الجمهوريــــة الجزائريــــة الديمقراطيــــة الشعبيــــة

وزارة التعليـــم العالـــي والبحـــث العلمـــي

جامعـــــة الحاج لخضر
باتنـــة

كليــة الآداب والعلــوم الإنسانيــة
قســـم التاريـــخ وعلـــــم الآثـــار

الحيـاة الاجتماعيـة والثقافيـة للأندلـس فـي عصـر ملوك الطوائف
400هـــ - 479 هـــ/ 1009م - 1086م.

مذكـــرة مقدمـــة لنيـــل شهادة الماجستير فـــي التاريخ الإسلامي

إعداد الطالب
خميسي بولعراس

بإشراف الأستاذ الدكتور
مسعود مزهودي

أعضــــــاء لجنـــــــة المناقشـــــة

الاسم و اللقب	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د بوبـــــة مجانـــي	أستاذ التعليم العالي	جامعــــة منتـــــوري –قسنطينة	رئيســـــــــــا
أ.د مسعود مزهودي	أستاذ التعليم العالي	جامعـــة الحــــاج لخضر – باتنة	مشرفا و مقررا
د. عمــــــارة علاوة	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة	عضــــــــوا
د.كمــال بن مارس	أستاذ محاضر	جامعـــة الحــــاج لخضر – باتنة	عضــــــــوا

السنـــــة الجامعيـــــة 1427هـــ/1428هـــ - 2006م/2007م

المقدمة:

كان الفتح الإسلامي للأندلس معلما حضاريا و حدثا هاما، حيث امتزجت فيه حضارات سابقة مع حضارة جديدة و هي الحضارة الإسلامية، متخـــذة مـــن الأندلس كجغرافية محطة لتصدير الإنتاج الحضاري نحو أوروبا.

فالفتح الإسلامي للأندلس كان ختاما لدور سابق و بداية لـــدور لاحـــق تغلغل في الحياة الإسبانية و ترك فيها آثارا عميقة، و لعل فتـــرة الدولـــة الأمويـــة بالأندلس هي نموذج لمدى تقدم الحضارة العربية الإسلامية، حتى صارت هذه الفترة من أزهى عصور الدولة الإسلامية، و هذا بإجماع الباحثين و المؤرخين.

إن الأدوات التي صنعت ذلك المجد الأموي، هي تلـــك العناصـــر البـــشرية المتنوعة التي انصهرت في البوتقة الجغرافية الأمويـــة، و شـــكّلت ذلـــك النـــسيج الاجتماعي و ساهمت في صنع و إنتاج العصارة الثقافية، رغم اختلافاتهـــا الاثنيـــة والطبقية و المذهبية، راسمة حركة اجتماعية و ثقافية كبيرة أثارت إعجاب الكـــثير من الباحثين و المؤرخين، الذين صبوا اهتماماتهم على نشر بحوث جـــادة تناولـــت بالدراسة و التحليل معالم الحضارة الأندلسية في العصر الأموي.

و بقدر ما كانت الفترة الأموية عنصر جذب للدراسة التاريخية في جانبـــها الاجتماعي و الثقافي، بقدر ما كانت منعدمة في العصر الذي يلي سقوط الخلافـــة الأموية، و نقصد به عصر ملوك الطوائف، حيث ارتكزت كلـــها علـــى دراســـة الفوضى و الانقسامات و التناحر بين هذه الطوائف، فكانـــت دراســـات لواقـــع سياسي ليس إلا.

تتفق المصادر على أن فترة ملوك الطوائف كانت أكثر الفتـــرات اضـــطرابا سياسيا، أدى إلى بروز تلك الصورة الممزقة التي عاشتها الأندلس في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، لذلك فمن الخطأ ربط هذا الاضطراب بإيجابيـــة أو سلبية الواقع الاجتماعي و الثقافي للأندلس.

و من هنا تبدو أهمية البحث، إذ بالرغم من كثرة الدراسات التاريخية حـــول الأندلس في جانبها السياسي، إلا أننا لا نلاحظ – فيما نعلم – دراسات جـــادة في التاريخ الأندلسي خاصة في عصر الطوائف، الذي ما زال بحاجة ماسة لمن يتناولـــه بالدراسة و البحث و الاستقصاء.

و بناء على ما تقدم اخترنا دراسة الحياة الاجتماعية و الثقافية للأنـــدلس في عصر ملوك الطوائف، و لكن السؤال المطروح : كيف نؤرخ لهذا العصر زمانيا؟

فبعد قراءتنا المتأنية لمجموعة من المراجع الخاصة بالتاريخ الأندلسي، لاحظنـــا اختلافا كليا بين الباحثين في تحديد الفترة الزمنية لهذا العصر، و التي تراوحت علـــى الشكل الآتي:

- فريق يحصرها من 422 هـــــ إلى 479 هـــــ/ 1030 م إلى 1086 م، حيث اتخذ من السقوط النهائي للخلافـــة الأمويـــة في الأندلس نقطة بداية لتأريخ هذا العصر، و من دخـــول المـــرابطين نقطة نهاية له.
- و فريـــق يحـــصرها مـــن 400 هـــــ إلى 503 هـــــ / 1009م1110م، حيث يعتمد على أن الاثني و العشرين ســـنة المتبقية من الحكم الأموي كانت شكلية، تميزت بالفوضى و غياب السلطة الشرعية في عهد هشام بن الحكم المستنصر، وهـــو طفـــل دون العاشرة، فسيطر عليها المنصور بن أبي عامر و هو ليس مـــن بيت الملك، و يجعل من سقوط دولة بني هود في سرقسطة كمعلم لسقوط و نهاية حكم الطوائف، باعتبارها آخر مملكة تسقط.
- و فريق يحصرها من 400 هـــ إلى 484 هـــــ / 1009 م إلى 1091 م حيث اتخذ من سقوط مملكة بني عباد في أشبيلية كمعلم

لسقوط و نهاية حكم الطوائف، باعتبار أن أشبيلية كانـــت تمثـــل المرجعية للطوائف الأخرى.

هذه هي الاختلافات التي لاحظناها من خلال المراجع، و قد يعتبرها البعض إشكالية أخرى أضيفت لإشكالية الموضوع، إلا أنه يبدو لنا أن الفترة الزمنية الممتدة من 400 هـــ إلى 479 هـــ /1009م إلى 1086 م، هي الأقرب لتأريخ هـــذا العصر بالنظر إلى مجموعة من المعطيات:

1- إن فترة الاثني و العشرين سنة المتبقية تميزت بالفوضى و الارتجالية في التسيير من طرف عنصر لا تتوفر فيه الشرعية، و هو استيلاء في حد ذاته على حـــق شرعي للآخر الضعيف و غير القادر سنا و عقلا في إدارة الحكم.

2- انفصال ممالك و تأسيسها و الإعلان عنها حدث في الاثني و العشرين ســـنة المتبقية، مما يدل على غياب نهائي للدولة و اقتسام إرثها بين الممالك.

3- الفتنة البربرية مظهر من مظاهر الإفلاس السياسي للدولة الأموية و الذي بدأ سنة 400 هـــ / 1009 م.

4- إن الاستنجاد بالمرابطين لصد الهجمات و التحرشات المسيحية هو نهاية فعلية لعصر الطوائف، لأن عدم قدرة الضعيف على المواجهة تدفعه إلى الاستنجاد بالقوي، و من ثمة فإن توافق آراء ملوك الطوائـــف في دخـــول المـــرابطين للأندلس قد أفرز سيطرة مغربية من طرف الملثمين علـــى الأنـــدلس، و تم إقصاء الطوائف سنة 479 هـــ/ 1086 م.

أما عن دوافع اختيار الموضوع، فقد جاء نتيجة لجملة من العوامل:

- نقص و انعدام الدراسات الاجتماعية حول الأنـــدلس، خاصـــة في عـــصر الطوائف.
- محاولة إبراز التاريخ الاجتماعي و الثقافي لهذا العصر.

- المصادر التي عايشت هذه الفترة ترجمت لنا بعـــض الجوانـــب الاجتماعيـــة و الثقافية، يمكن أن ننطلق منها و نستأنس بها كمؤلفات: ابن حـــزم، ابـــن بسام الشنتريني، الزجالي، المقّري، و لسان الدين ابن الخطيب.

و تتمحور إشكالية هذا الموضوع في تحديد المعالم الكبرى للمجتمع و الثقافة في عصر ملوك الطوائف، و يمكن أن نحددها من خلال التساؤلات الآتية:

أ- هل انقسم المجتمع بانقسام الأندلس إلى طوائف ؟

ب- ما تأثير الفتنة البربرية على الحركية الاجتماعيـــة و الثقافيـــة ؟ و هل رسمت لنا خريطة اجتماعية و ثقافية جديدة ؟

ج- ما هي التركيبات الاجتماعية الاثنية و الطبقية لهـــذا العـــصر ؟ و هل هناك انسجام أم تنافر فيما بينها ؟

د- ما موقع الثقافة في هذا العصر المضطرب سياسيا ؟ و هل تـــأثرت بذلك؟

هـــ- هل شجعت هذه الطوائف الإنتاج الثقافي ؟ و ما علاقة العلماء بالسلطة ؟ و كيف كانوا ينظرون إلى هذا العصر في غياب الشرعية ؟

أما عن الدراسات السابقة لهذا الموضوع، فيمكن إجمالها فيما يلي:

بالنسبة للحياة الاجتماعية، لا نكاد نلمح دراسة جادة، باســتثناء دراســة أمحمد عبود تحت عنوان:(التاريخ الـــسياسي و الاجتمـــاعي لأشـــبيلية في عـــصر الطوائف)، و هي دراسة محلية لمملكة من ممالك الطوائف، و المنحى نفسه اتخذتـــه دراسة مريم قاسم طويل حول غرناطة وألمرية في القرن الخامس الهجري / الحـــادي عشر الميلادي، إلا أن دراستها كانت حضارية محلية، و كذا صلاح خالص حـــول التاريخ السياسي لأشبيلية في عهد بني عباد، كما أن هناك دراسات حـــول المـــرأة الأندلسية في عصر الطوائف، قامت بها الباحثة كراز فوزية من جامعـــة الـــسانية بوهران، و هي رسالة ماجستير تم طبعها تحت عنـــوان :(دور المـــرأة في الغـــرب

الإسلامي من القرن الخامس الهجري إلى منتصف القرن السابع الهجـــري/ (11م-13م)، إلا أنها ركزت دراستها على بلاد المغرب أكثر من الأندلس، دون أن ننسى دراسة الباحث خلفات مفتاح حول صقالبة الأندلس بين القـــرنين (03 هـــــ-05هـــ / 09 م- 11 م) و هي عبارة عن رسالة ماجستير لم يتم طبعها بمعهـــد العلوم الاجتماعية جامعة قسنطينة.

أما عن الحياة الثقافية، فنجد أن كل الدراسات انـــصبت حـــول الـــشعر و الأدب، و لكنها لم تعالج الحياة العلمية، و نخص بالذكر منها:

- دراسة حامد عبد الحميد تحت عنوان: الـــشعر العـــربي في عهـــد الطوائـــف بالأندلس، و دراسة محمود علي مكي: التيارات الثقافية بين الأندلس و المـــشرق و أثرها في الحركة العلمية، و كذا دراسة محمد مجيد رزيق حول: الشعر في ظـــل بني عباد بالأندلس، بالإضافة إلى دراسة إحسان عباس حول: الأدب الأندلسي في عصر الطوائف و المرابطين، و دراسة سعد إسماعيل شلبي عن البيئـــة الأندلـــسية و أثرها في الشعر في عصر ملوك الطوائف.

و هناك دراسة وحيدة – حسب علمنا – قام بها الباحث ســـعد عبـــد الله البشري، و هي عبارة عن رسالة دكتوراه في التاريخ الإسلامي تحت عنوان: الحياة العلمية في عصر الطوائف في الأندلس، موجودة تحت رقم: 54018 بمكتبة مركز الدراسات و البحوث الإسلامية – الملك فيصل، الرياض، السعودية، تحصلنا علـــى تقرير موجز للرسالة لا يتجاوز ست صفحات عبر الفـــاكس، و ذلـــك لـــصعوبة نسخها و إخراجها، بعد إذن صاحب الرسالة إلا أننا اجتهدنا و تحصلنا على الأقل على هذا الملخص المختصر بفضل أحد أفراد الجالية الجزائرية في الرياض.

و قد واجهتنا صعوبات أثناء إنجاز هذا البحث، ككثرة الدويلات التي فـــاق عددها اثنتي و عشرين دويلة، و التي تراوحت بين القوة و الضعف و الانـــدماج في المملكة القوية، صعّب علينا الإلمام بالاختلافات الاجتماعية فيها رغم طغيان الجانب

الأدبي في جل المصادر و المراجع، مما يجعل الباحث أديبا لا مؤرخا، ثم نقص المـــادة العلمية و ضآلتها خاصة و أن تاريخ الأندلس تعرض لإبادة تراثه الفكري بأساليب و طرق مقصودة إبان الزحف النصراني على البلاد الإسلامية في الأندلس، حيـــث أحرقت الآلاف من المخطوطات العربية في غرناطة في شتى العلوم، يضاف إلى ذلك تعرض مكتبة الأوسكوريال بمدريد للحرق، حيث أتلفت مصادر نادرة.

و قد اعتمدنا في دراستنا هذه على تحليل النصوص التاريخية و شرح أفكارها و الاستنباط منها، متبعين في ذلك المنهج التاريخي الاستنباطي التحليلي، كمنـــهج أساسي مع توظيف نادر للمنهج المقارن في حالات تستوجب ذلك.

و حسب المادة العلمية التي تمكنا من جمعها، تم تقسيم البحـــث إلى أربعـــة فصول و مقدمة و مدخل و خاتمة، حيث تضمن المدخل سقوط الخلافـــة الأمويـــة و قيام ممالك الطوائف، و استعرضنا فيه بدايات الفتنة البربرية و أثرها في المجتمـــع و الثقافة، و أهم الممالك التي ورثت الحكم الأموي في الأندلس.

أما الفصل الأول فعنوناه بالتركيب العرقي و الطبقي للمجتمع الأندلسي في عصر الطوائف، تناولنا فيه أهم التركيبات الاجتماعية المشكّلة للمجتمع الأندلـــسي و طبقاته، كما تعرضنا بالدراسة و التحليل لدور المرأة في المجتمع الأندلـــسي، و في الفصل الثاني الذي عنوناه بمظاهر الحياة الاجتماعية، عالجنا فيه الزواج و الطـــلاق و الاحتفالات و الألبسة و الأطعمة و إلى غير ذلك من المظـــاهر، كمـــا تعرضـــنا لمظاهر الفساد في المجتمع الأندلسي و مسبباته، و جاء الفصل الثالث بعنوان عوامل و مظاهر النشاط الثقافي، ركزنا فيه على دور السلطة في إثراء الحياة الثقافية و مدى ترجمة ذلك على أرض الواقع من مظاهر تبين الفاعلية الثقافية.

أما الفصل الرابع و الأخير، عنوناه العلوم و الآداب و الفنون، حيث عالجنـــا فيه العلوم العقلية و النقلية و مدى مساهمة الأندلسيين في ذلـــك، كمـــا تعرضـــنا للموسيقى و الغناء و العمران و الخط كفنون تمثل ثقافة مجتمع، و مدى تطورها في

هذا العصر، و ختمنا هذا الفصل بعلاقة العلماء بالسلطة و مدى التنافر أو التجاذب بينهما، و جعلنا الخاتمة لأهم النتائج المتوصل إليها، و اتبعناها بملاحق الرسالة.

و في الختام لا يفوتنا أن نتقدم بجزيل الشكر و عـــاطر الثنـــاء إلى أســـتاذي الفاضل الدكتور مسعود مزهودي على توجيهاته و نصائحه و إرشاداته أثناء إنجاز هذا البحث، فجزاه الله عني و عن العلم خير الجزاء، كما لا يفوتني أيضا أن أشكر كل من ساعدنا على إتمام هذا البحث من قريب أو من بعيد، و هم كثر لا يـــسع المجال لذكرهم، و هم بين داعم بمصدر أو مرجع أو مشجع برأي، و هنـــا نخـــص بالذكر المسؤولين على الملحق الثقافي الأسباني و الـــسعودي بـــالجزائر، و المكتبـــة الوطنية الجزائرية بالحامة، و مكتبة الدراسات و البحوث الإسلامية الأمـــير فيـــصل بالسعودية على كل الخدمات التي قدموها لنا.

و لا نقول أننا بلغنا الهدف في ما جمعناه و كتبناه و إنما نرجو أن نكون قـــد أسهمنا بجهد متواضع و بسيط في إبراز التاريخ الاجتماعي و الثقـــافي للأنـــدلس و نحن نأمل أن يكمل مشوار البحث في الجوانب الاجتماعيـــة بـــاحثون آخـــرون يستدركون ما فاتنا و من الله العون و التوفيق.

عرض و تحليل للمصادر و المراجع المعتمدة:

أولا: المصادر

أ- كتب التاريخ العام:

1- ابن بسام الشنتريني (ت 542 هـ /1147 م) نسبة إلى شنترين Chantarine في البرتغال التي كانت تابعة للأندلس، اعتمدت على كتابه الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، و هو موسوعة تاريخية أدبية تتضمن تراث القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، ينقسم هذا الكتاب إلى أربعة أقسام في ثمانية مجلدات بحسب الأقاليم الأندلسية نشره إحسان عباس، و قد ألف ابن بسام هذا الكتاب ليخلد مآثر أهل الأندلس من أدباء و شعراء، و احتفظ لنا بالكثير من المعارف و المعلومات حول ملوك الطوائف، و قد استفدنا منه من الناحية الأدبية كثيرا، و كذا الأحداث التاريخية إبان القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي.

2- ابن عذارى المراكشي: كان حيا خلال 712 هـ /1312 م، كتابه البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب، يكتسي هذا الكتاب أهمية خاصة لما يزخر به من روايات مستقاة من مصادر معاصرة لزمن البحث، حيث أن ما تضمنه من معلومات تعد بحق ذات قيمة تاريخية أغلبها مقتبس من مصنفات لم تصلنا نذكر منها : كتاب الرقيق القيرواني للوراق و كذا ابن حيان و غيرها، و نشير هنا إلى أن هذين الكتابين من أهم المصادر التاريخية الأساسية لدراسة تاريخ الأندلس حيث يتألف كتاب البيان من خمسة أجزاء، اعتمدنا على الجزء الثالث منها و المخصص لملوك الطوائف، و قد استفدنا من المعلومات الغزيرة المتضمنة فيه و الخاصة بالفتنة البربرية و ما نتج عنها، كما استفدنا كذلك من بعض الإشارات للوضع الاجتماعي و السياسي للأندلس في عهد ملوك الطوائف.

3- ابن الخطيب لسان الدين (ت. 776 هـــ / 1376 م)، كتابه أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، الكتاب عبارة عن موســـوعة في التاريخ العام للعالم الإسلامي، ينقسم إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول تناول تاريخ المشرق من السيرة النبوية حتى عصر المماليك، و القسم الثـــاني تـــضمن تـــاريخ الأندلس من الفتح إلى عصر المؤلف، أي القرن الثامن الهجـــري / الرابـــع عـــشر ميلادي، وقد حققه ليفي بروفنسال، فاعتمدنا على هذا القسم لكونه احتوى على الكثير من المعلومات الخاصة بملوك الطوائف و وصف الفتنة و انقسام البربر، أمـــا القسم الثالث فخاص بتاريخ المغرب حتى بداية عصر الموحدين، و حققه أحمد مختار العبادي.

4- ابن خلدون عبد الرحمن (ت. 808 هـــ / 1405 م) كتابه المقدمـــة احتوى على مواضيع علمية متنوعة، و هي خلاصة نظرياته التي أفرزهـــا دراســـته للقبائل و المجتمعات و ما اكتسبه من تجارب ميدانية، حيث اســـتفدنا مـــن هـــذا الكتاب فيما يخص تعريفات العلوم التي تناولناها، نقلية كانت أم عقلية.

أما مصنفه (العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربـــر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) فيقع في ثمانية مجلدات، قامت دار بيـــت الأفكار الدولية بجمعه في كتاب واحد، و هي النسخة التي اعتمدنا عليها في بحثنـــا حيث تضمن بعض الإشارات فيما يخص الفتنة البربرية و انقسام الأندلس، و لو أننا كنا نرجع إليه في أحايين قليلة.

5- المقّري شهاب الدين (ت. 1041 هـــ /1632 م)، كتابـــه نفـــح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، و قد ألف الكتاب و هو بعيـــد عـــن موطنـــه حيث كان في المشرق، و يعد مصنفه هذا من أعظم الموسوعات التاريخيـــة، فقـــد احتوى على الكثير من المعلومات القيمة عن تاريخ الأندلس، لذلك فهـــو مـــصدر أساس للباحثين في الدراسات الأندلسية، و يتكون الكتاب من ثمانية أجزاء، اعتمدنا

على نسخة إحسان عباس، و على الرغم من أن المقّري لم يكن معاصرا للأحـــداث التي عرفتها بلاد الأندلس، إلا أن كتابه أفادنا كثيرا في استقاء بعـــض المعلومـــات التاريخية و الأدبية الخاصة بالحياة العلمية في الأنـــدلس، و كـــذا حيـــاة علمائهـــا و مفكريها و محدثيها.

ب- كتب التراجم و الأنساب:

1- ابن بشكوال خلف بن عبد الملك (ت. 578 هـ/ 1183م): يعتبر من أعظم علماء الأندلس، و كان شيخ عصره، كتابه الصلة، موســوعة كـــبرى لتاريخ علماء الأندلس يتضمن 1541 ترجمة لعلماء أندلسيين و طـــارئين، و قـــد رتبها ترتيبا أبجديا زمنيا من الأقدم وفاة إلى الأحدث، و كان ابن بشكوال معاصرا لملوك الطوائف و خاصة علماء هذه الفترة، و قد استفدنا منه في ترجمة الكثير مـــن رجال الحديث و الفقه و العلوم الدينية.

2- الضبي أحمد بن يحي بن عميرة (ت. 599 هـ/ 1202 م): صاحب كتاب بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، و قد اعتمدنا على نسخة غير محققة و هو عبارة عن تراجم لعلماء أندلسيين، أفادنا كثيرا في ترجمة بعض من أهل الفقه و الأدب.

3- ابن سعيد المغربي (ت. 685 هـ/ 1286 م): كتابه المغرب في حلى المغرب، ضاع معظمه و ما تبقى منه حققه الدكتور شـــوقي ضـــيف في جـــزأين يتضمن تراجما لبعض الشخصيات البارزة في العصر الأموي الأندلسي حـــتى نهايـــة عصر الموحدين كما احتوى على بعض المعطيات الجغرافية لتحديد مواقـــع بعـــض المدن الأندلسية و قد استفدنا منه خاصة في بعض التراجم و الإشارات الاجتماعية.

4- ابن حزم، أبو محمد علي (ت. 456 هــ/ 1064 م) : كتاب جمهرة أنساب العرب، و الذي أخذ عنه ابن خلدون و آخرون، زودنا بالقبائـــل العربيـــة و البربرية التي استوطنت الأندلس و أماكن نزولها.

5- مجهول: مفاخر البربر، لا نعرف شيئا عن المؤلف، كان حيا سنة 712 هــ 1312 م، يبدو أنه بربري من خلال دفاعه عن البربر، حقق هـــذا الكتـــاب عبد القادر بوباية للحصول على درجة الماجستير، و قد تحدث المؤلف المجهول عـــن أصول البربر و مواطنهم و ثوراتهم و علمائهم و سبقهم في الإسلام، و قد استفدنا منه أهم بيوتات البربر في الأندلس.

ج- كتب الجغرافيا:

1- الحميري، محمد بن عبد المنعم (ت. في أواخر القرن التاسع الهجـــري / الخامس عشر الميلادي) له كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، و هو معجـــم في موسوعة جغرافية شاملة، استخرج منه ليفي بروفنسال الجزء الخـــاص بالأنـــدلس و عنونه بــ: صفة جزيرة الأندلس، الذي يحتوي على معلومات قيمة عـــن مـــدن الأندلس و أقاليمها و وديانها، و قد أفادنا فيما يتعلق بتحديد المواقع الجغرافية.

2- المقدسي، شمس الدين (ت.388 هــــ/ 998 م) كتـــاب أحـــسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، يمتاز هذا الكتاب بالمنهج العلمي، حيث اعتمـــد فيـــه المقدسي التدقيق المبني على المشاهدة و المعرفة المباشرة و التحري عن الأمور، و لقد أفادنا خاصة في عنصر الصقالبة و كيفية خصائهم و تجارتهم في الأندلس.

3- ابن حوقل، أبو القاسم النصيبي (ت. 362 هــ/ 990 م): كتابـــه صورة الأرض، الذي سجل فيه ملاحظاته و مشاهداته، حيث تكلم عـــن المـــدن الأندلسية و مميزاتها و نشاطاتها و المسافات فيما بينها، و قد أفادنا في تجارة الرقيق و كيفية جلبهم إلى الأندلس.

4- الإدريسي، الشريف محمد بن عبد الله (ت. 560 هــــ/ 1166م): القارة الإفريقية و جزيرة الأندلس، مستخرجة من كتاب نزهة المشتاق في اختـــراق الآفاق و فيه وصف للمدن الأندلسية و ودياها و المسافات في ما بينها، كما لـــوّح لنا بالكثير عن الإنتاج الزراعي و بعض العادات المنتشرة، و يوجد تشابها كبيرا بينه و بين كتاب الحميري حتى نكاد لا نستطيع أن نفرق في بعض الأحيـــان بينــــهما خاصة في تحديد مواقع المدن، و بما أن الإدريسي أسبق ظهورا من الحميري نعتقـــد أن هذا الأخير اقتبس على الإدريسي الكثير.

د- كتب النوازل و الفقه.

1- ابن سهل، أبا الأصبغ عيسى (ت. 486هــ/ 1093 م): له كتـــاب ضخم يسمى بالأحكام الكبرى، و حسب علمنا فهو مخطوط، اعتمدنا على بعض أحكام هذا الكتاب و التي نشرت و حققت من طرف الباحث محمد عبد الوهاب خلاف حيث اعتمدنا على تسع وثائق مستخرجة من كتاب الأحكام الكـــبرى [(1)] التي تتناول الاحتساب على المساجد في الأندلس، و هي عبارة عن قضايا وقعت في القرنين الرابع و الخامس الهجري / التاسع و الحادي عشر ميلادي، و طرحت على القضاء و انتهى فيها إلى رأي بعد مشورة شيوخ العصر في الأندلس.

كما اعتمدنا على وثائق أخرى مستخرجة من المصنف نفسه، و عن المحقـــق نفسه التي جمعها في كتاب سماه ثلاث وثـــائق في محاربـــة الأهـــواء و البـــدع في الأندلس[(2)]، حيث تضمنت الوثيقة الأولى مسألة تكفير أهل البدع، و الثانية مسألة الزنديق أبا الخيّر، أما الوثيقة الثالثة فتضمنت مسألة ابن حاتم الطليطلي المحكوم عليه

---

(1) نشرت هذه الوثائق في حوليات كلية الآداب، العدد 20، 24، الحولية الخامسة، تحت عنوان تـــسع وثـــائق في شؤون الحسبة على المساجد في الأندلس من طرف محمد عبد الوهاب خلاف.

(2) منشورات المطبعة العربية الحديثة، ط1، 1981.

بالزندقة، و قد أفادتنا هذه الوثائق لما لها من أهمية كبرى في تسليط الــضوء علـــى بعض القضايا الفقهية، و من خلالها المشاغل الاجتماعية الـــتي طبعـــت المجتمـــع الأندلسي.

3- أبو بكر الطرطوشي (ت.520 هــ/ 1126م): له كتاب الحـــوادث و البدع و هو عبارة عن حصر مجموعة من البدع و نقدها في المجتمـــع الأندلـــسي و السلوكات التي كانت تمارس في المجتمع و إن كانت شاذة، و قد أفادنا في بعض الإشارات الاجتماعية.

4- ابن رشد، ابن الوليد محمد بن أحمد (ت. 520 هــ/ 1126 م): لـــه عدة مؤلفات ككتاب المقدمات لأوائل كتاب المدونـــة، و البيـــان و التحـــصيل و بداية المجتهد و نهاية المقتصد و غيرها، علاوة على مجموعة من النوازل و الفتاوى التي قام تلميذه ابن الوزان [1] بجمعها و ترتيبها في كتاب مستقل عرف باسم نوازل ابن رشد، ينقسم هذا الكتاب إلى ثلاثة أسفار و هي عبارة عن فتاوى صادرة عـــن ابن رشد في بعض المسائل الفقهية، و تبدو لنا أهمية نوازله لتميزها بالـــشمولية، أي أنها تتعرض لمختلف مظاهر الحضارة و تجسيدها للواقع الأندلسي و نـــبض الحيـــاة اليومية فمن خلال هذه النوازل تعرفنا على بعض الملامح المهمة في حيـــاة المجتمـــع الأندلسي و دور الطبقات الاجتماعية فيه، و تتناول عموما هذه النـــوازل علـــى العديد من الجوانب الاجتماعية و الدينية و الاقتصادية في الأندلس خلال النـــصف الثاني من القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، و حوالي الربع الأول من القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي، فقد كشفت لنـــا هـــذه النـــوازل جوانبا مهمة في بحثنا كالمشكلات الاجتماعية من زواج المتعة و الطلاق و حـــضانة

(1) هو الفقيه أبو الحسن محمد بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن يحي بن مسعود المعروف بابن الـــوزان (ت 543هـــــ 1148 م) (أنظر ابن بشكوال، ص 100.

الأطفال و العلاقات الاجتماعية و المنازعات، سهلت لنا دراسة بعض الــسلوكات فهو مصدر لا غنى للباحث في التاريخ الاجتماعي عنه.

هــ- كتب الحسبة:

لكتب الحسبة أهمية كبرى و بالغة نظرا لما احتوته من مادة اجتماعية تــؤرخ للمجتمع الذي يعيش فيه المحتسب، فمن خلال كتب الحسبة التي اعتمــدنا عليهــا كرسالة في القضاء و الحسبة لابن عبدون الأشبيلي الذي عاش في القرن الــسادس الهجري، و آداب الحسبة و المحتسب لابن عبــد الــرؤوف (ت. 424 هــــ / 1032م) و كتاب آداب الحسبة للسقطي، الذي عاش في أواخر القرن الــسادس و أوائل القرن السابع الهجري، و قد بينت لنا هذه الكتب ما كان عليــه المجتمــع الأندلسي من اجتهادات فقهية و معاملات في البيوع و الصناعات و بعض المهــن و الحرف التي كانوا يمارسونها، و قد أفادتنا كثيرا في بحثنا هذا.

و- الكتب الأدبية:

1- ديوان ابن زيدون (ت. 463 هــ/1071م) هو من أشــهر شــعراء الأندلس عاش في قرطبة في ظل الدولة الأموية، و شارك في الفتنة التي حدثت بهــا ليحصل بعدها على لقب ذي الوزارتين في البلاط الجهوري، عاش متنقلا بين ممالك الطوائف، و قد احتوى ديوانه على بعض المواضيع الوصفية لبلاطــات الطوائــف حملت في طياتها معطيات اجتماعية و ثقافية.

2- ابن حزم، كتابه طوق الحمامة، و هو رسالة في صفة الحب و معانيــه و أسبابه و أعراضه، و قد ألفها في مدينة شاطبة ســنة 417 هــــ / 1026 م نزولا عند رغبة صديق ودود له بهدف تقديم تجربة أندلسية خالصة، يــصور فيهــا كيف يعيش الحب في الواقع الأندلسي، و قد وظف ابن حزم تجاربه مع النــساء في

البلاط في مؤلفه هذا، و قد أفادنا كثيرا خاصة في بعـــض الملامـــح الاجتماعيـــة، كاللباس و المرأة و المهن، خاصة و أنه شاهد على العصر فهو أقرب إلى الحقيقة.

3- ابن خاقان، أبو نصر (ت.528 هـ /1134م): له عـــدة تـــصانيف منها كتاب قلائد العقيان، الذي جمع فيه طائفة كثيرة من شعراء الأندلس، و تكلم عن ترجمة كل واحد منهم بأحسن عبارة، و له كتاب مطمح الأنفـــس و مـــسرح التآنس في ملح أهل الأندلس، و هو في ثلاثة أقسام، حيث تناول في القـــسم الأول اثنتا عشر وزيرا أندلسيا، أما في القسم الثاني فقد ترجم لثمانيـــة عـــشرة فقيهـــا و القسم الثالث أربع عشرة أديبا و شاعرا، فمن خلال هذه الترجمات و القـــصائد الشعرية استنتجنا بعض المظاهر الاجتماعية و السياسية التي ميزت عصر الطوائـــف و هما كتابان لا غنى للباحث – خاصة في الناحية الأدبية للأنـــدلس - الاســـتغناء عنهما.

ثانيا: المراجع

1- صلاح خالص، كتاب أشبيلية في القرن الخامس الهجري، و هو عبـــارة عن دراسة لأشبيلية في عهد بني عباد من الناحيـــة التاريخيـــة و الأدبيـــة و هو دراسة للنصوص الأدبية التي خلفها الأندلـــسيون الأشـــبيليون في القرن الخامس الهجري، و معرفة محلها في الأدب الأندلسي و العربي عامة و رغم أنها دراسة محلية لمملكة من ممالك الطوائف إلا أنهـــا أفادتنـــا في الجانب الأدبي و بعض الإشارات الاجتماعية عن أشـــبيلية كالتقـــسيم الطبقي للمجتمع.

2- مريم قاسم طويل، كتاب غرناطة في عهد بني زيري البربـــر، لا يختلـــف كثيرا عن دراسات صلاح خالص، و هو عبارة عن دراسة محلية لغرناطة شملت الجانب السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي و الأدبي و العمـــراني

في القرن الخامس الهجري، و أرادت أن توضح من خلالها دور المملكة البربرية في عمليات الإنتاج الحضاري و السياسي، و قد أفادتنا هذه الدراسة كثيرا في الرجوع إلى عدة مصادر، كما مكنتنا من الاطلاع على الواقع الاجتماعي و الثقافي لغرناطة في الفترة المراد دراستها.

3- أمحمد عبود، التاريخ السياسي و الاجتماعي لأشبيلية في عهد دول الطوائف، يحتوي على أربعة أقسام، يتعلق القسم الأول بأسباب نهوض و انهيار دولة بني عباد، أما القسم الثاني فيدور حول النظم السياسية و القضائية و العسكرية لدولة بني عباد، أما القسم الثالث فيعالج المجتمع الأشبيلي في تركيبته و حركيته الاجتماعية و الاقتصادية، و القسم الرابع عالج العلاقات بين ممالك الطوائف، وقد أفادنا في الدراسة الاجتماعية كثيرا.

4- حامد الشافعي دياب: الكتب و المكتبات في الأندلس، و هو دراسة علمية جادة لحركة الكتب و المكتبات في الأندلس الإسلامية، حيث أراد أن يبن عوامل ازدهارها و الكشف عن جهد العلماء و إماطة اللثام عن الدور الذي لعبته المكتبات الأندلسية في تثقيف المجتمع و نشر الوعي و حفظ العلم، و قد رجعنا إليه كثيرا خاصة فيما يتعلق بعنصر المكتبات.

5- حسن أحمد النوش: التصوير الفني للحياة الاجتماعية في الشعر الأندلسي يعتبر من بين الدراسات الاجتماعية الهامة، و هو عبارة عن إشارات اجتماعية من خلال استنطاق الكثير من النصوص الأندلسية، حيث ينقسم إلى أربعة أقسام، تناول في القسم الأول التركيبات الاجتماعية الاثنية للمجتمع الأندلسي، و عالج في الثاني الحياة الخاصة للفرد الأندلسي و مظاهرها، و في القسم الثالث تناول الحياة العامة للأندلسيين و في القسم الرابع استعرض أهم المهن و الحرف السائدة في المجتمع

الأندلسي، و ختم بالقسم الخامس الذي قيّم فيه الـــشعر ذو المـــضمون الاجتماعي، و قد فتح لنا هذا المرجع الباب الواسع للرجوع إلى العديـــد من المصادر خاصة التي تعنى بالحياة الاجتماعية.

6- محمد عبد الله عنان: دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي، هذا الكتاب هو جزء من كتاب ضخم يتناول دولة الإســـلام في الأنـــدلس و قد خصص العصر الثاني لدول الطوائف، عارضا نـــشأة و التحديـــد الجغرافي لكل مملكة و تطورها الـــسياسي، كمـــا عـــالج الخـــصائص الاجتماعية و الحضارية للطوائف، و قد استفدنا منه خاصة في التوزيـــع الجغرافي لممالك الطوائف، و كذا عمليات النشأة و التأسيس.

7- خوليان ريبيرا: كتاب التربية الإسلامية في الأندلس و أصولها المـــشرقية و تأثيراتها الغربية، و هو مستشرق إسباني كان من بين الأعضاء المشكلين لمجمع اللغة و التاريخ الإسبانيين، ترجم العديد من الوثـــائق العربيـــة في العصور الوسطى إلى اللغة الإسبانية، و دعم أسس مدرسة الاستـــشراق الإسبانية المعاصرة، ولد سنة 1858 في كارخاخت *Karkhakhet* إحدى مقاطعات بلنسية، و توفي سنة 1934م، و من أهـــم مؤلفاتـــه كتاب التربية الإسلامية في الأندلس، الذي اعتمدنا عليه و الذي بـــدوره ينقسم إلى ثلاث دراسات، تمحورت الأولى حول التعليم بين المـــسلمين و الأسبان، و الثانية حول المكتبـــات و عـــشاق الكتـــب في إســـبانيا الإسلامية، أما الثالثة فتناولت أصول المدرسة النظامية ببغـــداد، و هـــو كتاب قيم استفدنا منه كثيرا، خاصة في عنـــصر الكتـــب و المكتبـــات و التعليم.

المدخل: سقوط الخلافة الأموية و ظهور ممالك الطوائف

1- بداية الفتنة:

إن الفتنة هي إحدى مظاهر الديكور السياسي للأندلس في نهاية القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، و التي بدأت بواكرها إثر سقوط الدولـــة العامريـــة [(1)] مخلفة تركة ثقيلة من المشاكل و الفوضى و الأزمات المتلاحقة التي عرفت في تاريخ الأندلس بالفتنة البربرية.

فما المقصود بها ؟ و من هم أطراف الصراع فيها ؟ و ما هي إفرازاتها ؟

لقد أطلق الأندلسيون عليها اسم الفتنة البربرية نظرا للـــدور الـــذي لعبتـــه العناصر البربرية في إذكاء نارها، و هي تعبّر عن ذلك الخلاف الذي وقع بين فئتين من المسلمين، البربر من جهة و الأندلسيون من جهة أخرى، و بخاصة أهل قرطبـــة حول منصب الخلافة، رغم ما يجمع بينهما من روابط كالأرض و الإسلام.

إن الأندلس كجغرافية انصهرت في بوتقتها العناصـــر البربريـــة و العربيـــة انصهارا تاما، فصاروا أندلسيين بالأرض التي أذابت الفروقات الجنسية و أنـــشأت بينهم المعاني الإنسانية و الدينية و الأخلاقية، و الـــتي أدت إلى تعـــاون و تـــضامن اقتضته عمليات الانتماء لما يسمى عندنا الآن بـــ " الوطن "، و لكن مـــن جهـــة أخرى نجد أن هذه العناصر لها انتماء آخر هو انتماء العصبية و القبليـــة و العرقيـــة

---

(1) هي الدولة التي أسسها المنصور بن أبي عامر الحاجب القوي للخليفة الطفل هشام المؤيد، الذي لم يتعدَ العاشـــرة، فاستولى على مقاليد تسيير شؤون الدولة، مجردا الخليفة الطفل من كل صلاحياته، و بعد وفات المنصور (399 هـــــ /1009 م) خلفه ابنه عبد الملك المظفر و جاء بعده أخوه عبد الرحمن (399 هـــ/ 1009) الذي طمع في الخلافـــة نفسها، حتى ثار عليه الأمويون و قتلوه في السنة نفسها، و بذلك انتهت هيمنة العامريين على السلطة ، (أنظر المقري: نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صـــادر، د.ط، بـــيروت، 1968، المجلـــد الأول، ص ص 396، 403، 407، أبو عبيد الله الحميدي: جذوة المقتبس في تاريخ علمـــاء الأنـــدلس، تحقيـــق إبـــراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، ط2، القـــاهرة، بـــيروت، 1973، القـــسم الأول، ص 131، إبراهيم بيضون: الدولة العربية في إسبانيا من الفتح حتى سقوط الخلافة 92 هـــ - 422 هـــ / 711م -1031 م، دار النهضة العربية، ط2، بيروت، 1980، ص ص 341، 343.

و بسبب ذلك توزع المجتمع الأندلسي إلى دويلات و عصبيات، أضف إلى ذلك أن الأحداث بينت صحة ما نقول، كالصراعات الشديدة بين العرب اليمنية و المضرية و العرب و البربر و الصقالبة، دون أن ننسى الشعوبية التي جسدت هذا المفهوم[1].

ثم إن هذه الفتنة جسّدت هذا التنافر، و التي بدأت في شكل حرب أهليـــة بعد وفاة عبد الملك بن محمد الملقب بالمظفر 399 هــ/1009م [2]، فخلفه أخوه عبد الرحمن على الحجابة [3]، و الذي لم يكن يتصف بصفات أبيه و لا بـــصفات أخيه، بل " كان شابا أهوجا طائشا يخرج من متنزه إلى متنزه مرفوقـــا بـــاللاهين و المضحكين، مجاهرا بشرب الخمرة و التهتك " [4].

و مما زاد في الأمر تعقيدا أن الرجل أقدم على أمر خطير، و هو إرغام الخليفة على إصدار مرسوم يقضي بتعيينه ولي عهد له [5]، و هو أمر لم يجرؤ عليـــه مـــن سبقوه في الحجابة، رغم ما اشتهروا به من حكمة و سياسة في التسيير، و أشـــعل هذا القرار نفوس أهل قرطبة الذين كانوا يبطنون حقدهم لدولة العامريين، فـــازداد حنقهم عليه [6].

---

(1) محمد إبراهيم الفيومي: تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب و الأنـــدلس، دار الجيـــل، ط1، بـــيروت، 1997، ص ص 39، 40.

(2) هو أبو مروان عبد الملك بن أبي عامر الملقب بالمظفر بالله، ولي الحجابة لهشام المؤيد بعد وفاة أبيه المنـــصور 392 هــ/1001 م و بقي فيها حتى وفاته 399 هــ /1009 م (ابن عذارى المراكشي : البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب، تحقيق ليفي بروفنسال، ج.س كولان، دار الثقافة، ط2، بيروت، 1980، ج3، ص 15، ابن خلـــدون: العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيت الأفكـــار الدولية، د.ط، السعودية، د.ت، ص 494.

(3) المقصود هنا ليس ذلك الشخص الذي يحجب الناس عن الخليفة كما هو الحال في المشرق الإســـلامي، بـــل أن الحاجب في الأندلس لها مدلول آخر فهي تعني الوزارة، و هي أعظم ما تنوفس فيه (المقري: المصدر الـــسابق، المجلـــد الأول، ص 216.

(4) ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج3، ص 39.

(5) ابن عذارى المراكشي : المصدر نفسه، ج3، ص 38.

(6) مكي محمود: تاريخ الأندلس السياسي – الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس – مركـــز دراســـات الوحـــدة العربية، ط2، بيروت 1999، ج1، ص 97.

و بالرغم من هذه المؤشرات الرافضة له، إلا أنه أصر على تنفيذ ما طالـــب الخليفة به فما كان على هشام المؤيد [1]، إلا الاستجابة، فأخرج كتابا قـــرأ أمـــام قصر قرطبة بحضور أهل الحل و العقد [2]، إذ أثنى مدحا و شكرا على عبد الرحمن شنجول [3]، بينما الواقع يثبت عكس ذلك مما يجعلنا نشك في أن هناك نوعا مـــن الإكراه و الضغط، خاصة أنه اشتهر بالخلاعة و المجون.

فكيف لا تكون النتيجة كذلك أمام طفل صـــغير ؟ كمـــا ازداد حقـــد الأمويون عليه إثر إقدامه على التدخل في أمورهم الخاصة، حيث يقول ابن عذارى " و أوعز إليهم بطرح قلانسهم الطوال المرقشة الملونة و كان على قـــديم الـــدهر تيجاهم التي يباهون بها طبقات الرعية... و أمرهم بالانتقال عنها إلى العمائم " [4].

لقد أنكر الناس ما قام به عبد الرحمن شنجول لأنه يفتقد للشروط المؤهلـــة كالنسب القرشي، و يضاف إلى ذلك أنه كان حفيدا لسانشو غرسيه، أحد ملـــوك *Navara* النصرانية، الواقعة شمال العدوة الأندلسية[5].

(1) هو هشام بن الحكم المستنصر، لقبه المؤيد و كنيته أبو الوليد، بويع بالخلافة بعد وفاة أبيـــه ســـنة 366 هـــــ / 976 م و هو لا يزال يافعا لم يتجاوز العاشرة من عمره، حجبه المنصور و استبد بالسلطة لصغر سنه، كان ضـــعيف الشخصية، امتاز عهده بالفتن التي مزقت الأندلس و تضاربت المصادر في سنة قتله، و أمه هي صبح البشكنشية، كانت تمتهن الغناء، تزوجها الحكم المستنصر و توفيت خلال خلافة هشام المؤيد (أنظر أبو عبيـــد الله الحميـــدي: المـــصدر السابق، القسم الأول، ص ص 46، 47، المقري : المصدر السابق، ج1، ص ص 396، 397.

(2) أنظر نص التولية كاملا في المقري : المصدر السابق، ج1، ص 424، لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعـــلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق ليفي بروفنسال، مكتبة الثقافة الدينيـــة، ط1، القـــاهرة، 2004، ص 91.

(3) اسم غلب عليه من قبل عبده بنت شنجه النصراني، حيث كانت تناديه في صغره بشنجول، (أنظر ابن عـــذارى المراكشي: المصدر السابق، ج1، ص 38.

(4) ابن عذارى المراكشي: المصدر نفسه، ج3، ص48.

(5) Levi- provençal: histoire de l'Espagne musulmane, tome 3, paris, 1953, P293.

و كان أول المثيرين للتمرد هم أمراء البيت الأموي، و قد كانـــت الفرصـــة مواتية خاصة و أن عبد الرحمن شنجول قرر غزو قشتالة سنة 399هــ /1009 م لتدعيم مركزه المهلهل أمام جماهير قرطبة و كسب التأييد، و لكن ســـوء تـــدبيره و قلة خبرته العسكرية حال دون تحقيق النصر، مما زاد في انحطاط صورته [1].

و في هذه الأثناء استغل محمد بن هـــشام [2] الفرصـــة و هـــاجم قرطبـــة و استولى على قصر الخلافة في 17 جمادى الثانية سنة 399 هـــــ /15 فبرايـــر 1009م، و أرغم هشام المؤيد عن التنازل عن السلطة و لقب بالمهدي، فأرســـل إليه هشام المؤيد يطلب الأمان مقابل التخلي عن الحكم [3].

إن وصول المهدي إلى الخلافة بهذه الطريقة يدل على هشاشة الحكم القـــائم في قرطبة و الهوة الموجودة بين الرعية و الحكام، ثم أن المهدي كان يحمـــل بـــذور فشله منذ عهد بتدبير الأمور لرجال من السوقة عديمي الكفاءة و الخبرة، و يضاف إلى ذلك الإساءة للبربر، مما أفرز جوا مشحونا بالبغضاء بين أهل قرطبة و البربر.

و حتى يضمن ولاء العامة ادعى أن هشام المؤيد قد مات [4]، ثم بسط نفوذه

---

(1) لسان الدين بن الخطيب: المصدر السابق، ص ص 96، 97. Levi- provençal: opcit, P295.

(2) هو محمد بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمن الناصر، لقب بالمهدي و كنيته أبو الوليد، أمـــه اسمهـــا مزنـــة و لقبها كباره و تعرف بالعرجاء لخلع كان بها، و لقبته العامة المنقش لطيشه و خنقه، و تميز عهده بالفوضى و الفـــتن، (أنظر الحميدي: المصدر السابق، القسم الأول ، ص 49، ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج3، ص 50) بينما نجد كنيته عند ابن الخطيب أبو أيوب، (أنظر ابن الخطيب: المصدر السابق، ص 109، الزركلي: الأعـــلام، قـــاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربين و المستشرقين، مطبعة كوستاتـــسوماس، ط2، د.ت، 1956، ج7، ص 356).

(3) ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج3، ص51، ابن حزم: رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيـــق إحـــسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط1، ج2، 1980، ص 296.

(4) ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق،ج 3، ص 77، في هذه المسالة يذكر النويري أن محمد بن هشام أحـــضر رجلا يهوديا كان قد مات يشبه هشام المؤيد و أوقف عليه رجالا من أصحابه و شهدوا عند العامة بموت هشام المؤيد (أنظر النويري: تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، من كتاب نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق مصطفى أبو ضيف، دار النشر المغربية، د.ط، الدار البيضاء، 1984، ص 134).

و سجن أبناء عمومته حتى يخمد كل محاولة ضده مستقبلا [1]، ثم فتح الحرب على البربر فخرب بيوتهم و نهب ممتلكاتهم بمساعدة أهل قرطبة أعداء البربر، و نتيجة لهذا رفع البربر شكوى للمهدي، فكانت وعوده تهدئة لخواطرهم [2].

لقد كان رد فعل البربر أمام استمرارية الانتهاكات بأن أعلنوا الثورة علـــى المهدي و بايعوا بالخلافة أميرا أمويا منافسا له، هو ابن عمه سليمان المـــستعين [3] و بدأت الحرب بين الحزب الأندلسي بزعامة المهدي و الحزب البربري الذي التف حول سليمان المستعين يؤازره في ذلك ابن مامة النصراني، بالرغم من الإغـــراءات التي منحها المهدي له [4].

و يرجع ليفي بروفنسال هذه المساعدة لعلمه المسبق بانتصار أنصار المستعين و هذا ما يؤكد المساعدات الكثيرة التي شملت الفحـــم و العـــسل و الـــسروج [5] و بعد انهزام المهدي في معركة قنتيش سنة 13 ربيع الأول 400 هــ / الـــسبت 05 نوفمبر 1009 م، استعمل حيلة حاول من خلالها إبطال دعـــوى ســـليمان المستعين، حيث أظهر هشام المؤيد و أجلسه على شرفة قصر قرطبة و بعث برسول إلى البربر يخبرهم بذلك [6].

إلا أن سلوك المهدي الذي اتجه نحو استغلال التجار و الضغط عليهم، الأمر الذي أفقدهم أموالهم، يضاف إلى ذلك ممارسته للرذيلة، و كل ذلك كان ســـببا في

---

(1) ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج3، ص78.

(2) ابن عذارى المراكشي: المصدر نفسه، ج3، ص 81، ابن الخطيب: المصدر السابق، ص 114.

(3) هو سليمان بن الحكم بن عبد الرحمن الناصر، و كنيته أبو أيوب، لقبه المستعين بالله، أمه اسمها ظبية، تولى الخلافة مرتين (انظر ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج3، ص ص 91، 92، محمود مكي : المرجع السابق، ج1، ص 98).

(4) يقدم ابن عذارى إحصائيات حول هذه المساعدة و التي شملت الدقيق و العقاقير و الثيران و السروج..إلخ، (أنظـــر ابن عذارى: المصدر السابق، ج3، ص 86).

(5) Levi- provençal: Opcit : tome 3, P308.

(6) ابن الخطيب: المصدر السابق، ص 113 . Levi- provençal: opcit,P310

قتله من طرف الجنـــد في 08 ذي الحجـــة ســـنة 400 هــــ / 23 جويليـــة 1010م[1].

ثم إن الأحداث التي جاءت تباعا بعد ذلك كفـــشل الـــصلح مـــع البربـــر و انقسام عدد كبير من أهل قرطبة بين مؤيد و معارض، و دخول المستعين قرطبـــة و قتله لهشام المؤيد في 15 ذي القعدة ســـنة 403 هــــ/ 18 مـــاي 1013 م ساهمت في عدم وجود استقرار و أمن للخلافة [2].

إن هذه الصراعات فتحت الباب على مصراعيه للطامعين في السلطة، فهذا علي بن حمود [3]، الذي ولاه المستعين سبتة زحف على العاصمة و اعتقل سليمان و دخل قرطبة في 22 محرم سنة 407 هــ / 01 جويلية 1016 م، حيث قـــام بالبحث عن هشام المؤيد فدلوه على قبره، فتأكد من موته بعد النبش [4].

و هكذا انتقلت السلطة من الأمويين إلى الحموديين الذين ادعـــوا الخلافـــة و بذلك انتهى عهد الدولة الأموية التي كانت هيكلا بـــلا روح في عهـــد هـــشام المؤيد، ثم صارت شبحا هزيلا يضطرب في غمار الفتنة و الفوضى [5].

ثم أن الذين جاؤوا إلى السلطة بعد مقتل علي بن حمود قد عمقوا الفوضى

---

(1) ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج3، ص 99.

(2) Levi- provençal: op.cit, tome 3 ،P 321.

(3) هو علي بن حمود بن ميمون بن حمود بن علي بن إدريس بن باديس و ينتهي نسبه إلى علي بن أبي طالب رضـــي الله عنه، وفد أجداده إلى المغرب فرارا من بطش العباسيين، فسكنوها و تبربروا مع أهلها، و كان حمود بن علي واليـــا على سبتة، و تسمى بالخلافة عند دخوله قرطبة سنة 407 هــ / 1016م (انظر ابن بسام الـــشنتريني: الـــذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، د.ط، ليبيا- تونس، القسم الأول، مجلـــد 1، ص ص 37، 38، الحميدي: المصدر السابق، القسم الأول، ص 52، ابن عذارى المراكشي: المصدر الـــسابق، ج3، ص ص 118، 119، ابن الخطيب: المصدر السابق، ص 128).

(4) ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج3، ص120.

(5) محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس، العصر الثاني، دول الطوائف منذ قيامها حتى الفـــتح المرابطـــي، مكتبة الخانجي، ط3، القاهرة، 1988، ص 660.

و زادوها تأزما و انقساما [1]، و هذا ما أدى بأحد رجالات قرطبة أبو الحزم بـــن جهور [2]، أن يطرح إشكالية الخلافة و استحالة بقائها، و لذلك قام بإلغائها نهائيا في 12 ذي الحجة 422 هـ/ 30 نوفمبر 1031م، و في ذلك يقول ابن عذارى المراكشي " و نودي في الأسواق و الأرباض لا يبق بقرطبة أحد من بني أميـــة و لا يكنفهم أحد ... فمن هذا التأريخ كثرت الفتنة و تمادت و انتزى كـــل أحـــد في موضعه و استبد رؤساء الأندلس و ثوارها " [3].

2- أثر الفتنة في الثقافة و المجتمع.

ما من شك أن البناء الثقافي و مؤسساته المنوطة بهذا الدور، و كذا النـــسيج الاجتماعي و بنياته قبل الفتنة البربرية قد أعطى دفعـــا قويـــا للحركـــة الثقافيـــة و الاجتماعية في عصر الخلافة، و مرد ذلك أساسا إلى عنصر الاســـتقرار الـــذي

---

(1) خلفاء علي بن حمود هم: القاسم بن حمود (407 هـ -412 هـ / 1016م – 1021م)، يحي بن علي بن حمود (412هـ -413 هـ/ 1016م -1017م)، عبد الرحمن بن هشام (414ه حكم سبعا و أربعين يومـــا ثم قتل سنة 414 هـ/ 1023م)، محمد بن عبد الرحمن المستكفي (414هـ-415 هـ / 1023م- 1024م) محمد بن هشام المعتد بالله(418 هـ - 422 هـ/ 1027 م- 1031م)، (أنظر ابن حزم : المصدر السابق، ج3، ص ص 200- 203، ابن الأثير: الكامل في التاريخ، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيـــت الأفكـــار الدوليـــة، د.ط السعودية، د.ت، ص ص 1362، 1363، 1365، ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج3، ص ص ، 124، 131، 135، 140، 145، ابن الخطيب: المصدر السابق، ص ص 130، 135، 136.)

(2) هو جهور بن محمد بن عبيد الله بن محمد بن يحي بن عبد الغافر بن أبي عبيدة، كان من وزراء الدولـــة العامريـــة قديم الرياسة موصوفا بالدهاء و العقل، صار له تدبير أهل قرطبة و هو أحد أعيان الجماعة، أوكلت له الرياســـة بعـــد شغور منصب الخلافة لتسيير الفترة الانتقالية و مكث فيها حتى وفاته، سنة 435 هـــ / 1037 م، (أنظـــر ابـــن بشكوال: كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس، المكتبة المصرية، ط1، بيروت، 2003، ص ص 121، 122، ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج3، ص 185، ابن الخطيب: المصدر الـــسابق، ص 147، النـــويري: المـــصدر السابق، ص 145، ابن الأثير: المصدر السابق، ص 1365، سحر السيد عبد العزيز سالم: بنو عبدة الأصول الأسرية الأولى لبني جهور أصحاب قرطبة في عصر دويلات الطوائف، المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مديريـــد، العـــدد 29 ، 1997، ص 296، فراد محمد أرزقي : القوى المغربية في الأندلس خلال عصر الطوائف، ديوان المطبوعـــات الجامعية، الجزائر، 1991، ص 31).

(3) ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج 3، ص 152.

أحدث نموا ثقافيا و اجتماعيا أسس لقرطبة مرجعية ثقافية و نموذجا اجتماعيا تحـــج لها الأقاليم الأخرى.

و لعل من أبرز الإشكاليات المطروحة و التي تحتاج إلى إجابـــة هـــي: مـــا إفرازات الفتنة على الثقافة و المجتمع ؟ و هل كانت قرطبة المتضرر الوحيد باعتبارها مسرحا للفتنة ؟ أم أن الضرر امتد إلى باقي أقاليم الأندلس ؟ و هل حافظت قرطبة على تلك المرجعية ؟.

فقد كان من نتائج الفتنة تعطيل النشاط الثقافي خاصة في قرطبـــة، الـــتي لم تكن العاصمة السياسية في الأندلس فحسب، بل كانت عاصمة للشعر و التـــأليف و الفقه و الأدب [(1)]، فحولتها الفتنة إلى عاصمة للخراب و الحزن، و هـــذا مـــا يؤكده ابن حزم بقوله: " فرأيتها – أي قرطبة – قد محت رســـومها و طمـــست أعلامها و خفيت معاهدها...فصارت صحاري محدبة بعـــد العمـــران و مـــأوى للذئاب و مخابئ اللصوص " [(2)].

و تتجلى مظاهر هذا التعطيل ما حدث لمكتبة الحكم المستنصر الذي كـــان محبا لجمع الكتب [(3)]، فقد ذكر المقري أن عدد فهارسها أربع و أربعون فهرسة[(4)] و في كل فهرسة عشرون ورقة ليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين، و لقد بيعت هذه الكتب أثناء الفتنة قصد توفير الأموال للصراع و الباقي نهبه البربـــر إثـــر دخـــولهم قرطبة[(5)]، كما تعرضت مكتبات أخرى للنهب من طرف الجند المغاربة مثـــل مـــا حدث لمكتبة القاضي ابن الفرضي صاحب كتاب تاريخ علماء الأندلس، فقد كان

---

(1) ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الأول، المجلد الأول، ص 33.

(2) ابن حزم: المصدر السابق، ج1، ص 311.

(3) ابن الخطيب: المصدر السابق، ص 41.

(4) المقري: المصدر السابق، ج1، ص 385، بينما نجدها خمسون ورقة في رواية ابن حزم (أنظر ابن حـــزم: جمهـــرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، د.ط، مصر، 1962، ص 100

(5) المقري، المصدر السابق، ج1، ص ص 385، 386.

محبا لجمع الكتب حتى صار أجمعهم في البلد [1]، و قد تأثرت حلقــات الــدرس كذلك بإعصار الفتنة، حيث أعريت سقائف دور علمهم و تعطل صبيانهم [2].

إن المجتمع و باعتباره محور الحدث فإنه اكتوى بنار الفتنة، و يظهر ذلك من خلال ما نقلته المصادر التي أجمعت على أن المجتمع الأندلسي دفع ثمنا باهظا خلال الفتنة، حيث تعرض الناس إلى المحن و أول ضحاياها هم البربر [3]، كما أفــرزت الفتنة موجات بشرية كثيرة نازحة من البوادي نحو المدن بسبب القحط و تــضرر مواردها الاقتصادية جراء النهب، فصارت المدن أكثر ازدحاما، فانتشرت ظــواهر خطيرة كقلة الغذاء و غلاء الأسعار مما أدى إلى حدوث مجاعات بــشكل فــضيع خاصة حين أحرقت أسواقا كثيرة كانت الممول الرئيسي لحاجياتها، دون أن ننسى ما حدث للماشية من نهب أدى إلى تناقصها بشكل كــبير [4]، و لم تكــن هــذه الظواهر حكرا على قرطبة بل شملت مدنا كــثيرة منــها مالقــة [5]، الــبيرة [6]

---

(1) ابن بشكوال : المصدر السابق، ص 214.

(2) ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الأول، المجلد الأول، ص 44.

(3) ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج3، ص ص 81، 82.

(4) ينفرد ابن عذارى و ابن خلدون بتصوير و وصف مدى خطورة الوضع الاجتماعي و الاقتصادي، فقد أكدا بــان حصار قرطبة أدى إلى قلة الأقوات و انعدام المرافق و هلاك القرى و البسائط (أنظر ابن عذارى المراكــشي: المــصدر نفسه، ج3، ص ص 106، 107، ابن خلدون: المصدر السابق، ص 996).

(5) اسمها القديم رية، و هي مدينة على شاطئ البحر كثيرة اللوز و التين، حسنة عامرة، أهلــها يخرجــون للفــسحة و يحمل تينها إلى مصر و الشام و الهند لشهرته، و صارت ملهما للشعراء كقولهم:

مالقة حييت يأتينــــها   الفلك من أجلك يأتينهــا

فقلك سماء بدت زهرها   تضاهي السمــاء البروج

أنظر الحميري: صفة جزيرة الاندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، نشر و تصحيح و تعليق ليفــي بروفنسال، دار الجيل، ط2، بيروت، 1988، ص ص 177، 179، الإدريسي، أبو عبــد الله: القــارة الإفريقيــة و جزيرة الأندلس، مقتبس من كتاب نزهة المشتاق، تحقيق و تقديم و تعليق إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية د.ط، الجزائر، 1983، ص ص 292، 293، ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، تحقيق شوقي ضــيف، دار المعارف، ط2، مصر، 1964، ج1، ص ص 423، 424.

(6) قرية مشهورة على نهر كبير على مدينة استجه، و يصب في نهر قرطبة بناها الفتح بن موسى بن ذي النون، (أنظر الحميري: المصدر السابق، ص 28، ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج2، ص 123).

جيان[1] ثم إن المحرك الأساسي للعلم، و نقصد بهم العلماء و الأدباء باعتبارهم جزء لا يتجزأ من المجتمع، فقد كانون من ضحايا الفتنة، فوقعـــة قنتـــيش 400 هــــ /1009م قتل خلالها الخيار من الفقهاء و أئمة المساجد و المؤذنين [2]، كما فقـــد الغناء أسماء لامعة كالمغني زربوط الطمبوري، و الملهي قنبوط حتى قال أحد الظرفاء " من كل طبقة أخذت وقعة قنتيش "[3].

لذلك فضل الكثير من العلماء و الأدباء الرحيل و الابتعاد عن ميدان الصراع طلبا للأمان، أمثال: خلف بن مـــروان الـــصخري (ت. 401 هــــ/1010م) و أحمد بن مطرف و الكاتب أبا أمية بن هشام، كـــان حيـــا عـــام 414 هـــــ /1023م، من وجوه قرطبة [4].

كما تعرض العديد من العلماء في عصر الفتنة إلى السجن و النفي، أمثـــال ابـــن حزم[5]، و إبراهيم بن محمد المعروف بالإفليلي (ت.441هــــ/1049م) عالم في اللغة حيث اضطهد و عومل معاملة قاسية في سجنه أيام هشام المعتد [6].

و إذا كانت الهجرة قهرية بسبب عدم توفر الأمن و الاســـتقرار في قرطبـــة فإن أقاليم شرق الأندلس و المناطق المتاخمة للمالك النصرانية كانت عنصر جـــذب

(1) مملكة جليلة معروفة بالمحارث و الاخشاب، حسنة كثيرة العسل و اللحوم و العيون الجارية، تقع في ســـفح جبـــل عالي، (أنظر الحميري: المصدر السابق، ص ص 70، 71، الإدريسي: المصدر الـــسابق، ص ص 295، 296، ابـــن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج2، ص 49)

(2) نذكر منهم: أحمد بن مطرف بن هانئ، يكنى أبا عمر، و عمر بن عثمان بن خطار بن بشر القرطبي، أبو عبـــد الله محمد بن عيسى، محمد بن عبد السلام الأديب التدمري، (أنظر ابن بشكوال : المصدر السابق، ص ص 45، 387)

(3) ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الأول، المجلد الأول، ص 44.

(4) ابن بشكوال: المصدر السابق، ص ص 45، 145.

(5) يعبّر ابن حزم عن معاناته قائلا: " و تذكرت أيامي بها –قرطبة – ولذاتي فيها و شهور صباي لديها مع كواعـــب إلى مثلهن صبا الحليب ... و قد فرقتهن يد الجلاء و مزقتهن ألف النوى...فأبكى عيني و أوجع قلبي و قـــرع صـــفاة كبدي" ، (أنظر ابن حزم: طوق الحمامة في الألفة و الآلاف، تحقيق محمد يوسف الشيخ و غريب يوسف الشيخ، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 2004، ص 107).

(6) ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج1، ص 72، ابن بسام الشنتريني: المصدر الـــسابق، القـــسم الأول، المجلـــد الأول، ص ص 282،281.

للعلماء لبعدها عن مراكز الفتنة، حيث نزحوا إليها و استقروا بها، ثم إن ظـــاهرتي الهجرة و التروح لم تكونا مرتبطتين بالفتنة، بل لطلب الرزق أو الفرار مـــن دفـــع الضرائب و سياسة الظلم التي لحقتهم [1].

ثم إن العمران الذي يمثل ثقافة أمة بزخرفته و هندسته لم يسلم من التخريب فعمران قرطبة و الزاهرة البكر استبيح و أحرق ببشاعة، و نهبت أبوابه و أخـــشابه و في ذلك يقول ابن عذارى: " و انتهبت العامة المستجاشة على حرب الزاهرة مـــا كان فيها من الأموال و الأسلحة و الخزائن و الأمتعة و الآلات الـــسلطانية، حـــتى اقتلعت الأبواب الوثاق و الخشب الضخم و غير ذلك مما حوته القصور" [2].

إن هذا التخريب الذي طال المنشآت العمرانية، هو تدمير لتلـــك الحـــضارة التي بنيت في عهد الخلفاء الأمويين، و التي تعتبر مفخرة و عبقرية أموية نادرة.

و إذا كان الشعراء الذين عاشوا في بلاط السلطة يشكون الفاقـــة و الفقـــر و سوء أوضاعهم، فماذا نقول إذن عن الطبقات المعدمة؟ [3]، فالمـــصادر تؤكـــد انتشار أمراض فتاكة، كالطاعون الذي فتك بالكثير مـــن النـــاس و مـــن بينـــهم العلماء[4]، بسبب بقاء الجثث دون دفن أياما كاملة، فتـــدهور بـــذلك الوضـــع الصحي.

(1) إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف و المرابطين، دار الثقافة، ط1، بـــيروت، 1962، ص ص 33، 34.

(2) ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج3، ص 61، ابن حزم: رسائل ابـــن حـــزم، ج2، ص311، ابـــن الخطيب، المصدر السابق، ص 111.

(3) ابن خاقان: مطمح الأنفس و مسرح التآنس في ملح أهل الأندلس، تحقيق مديحة الشرقاوي، مكتبة الثقافة الدينيـــة ط1، بور سعيد، 2001، ص ص 163، 164.

(4) منهم أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد، عمر بن حسين بن محمد الأموي (انظر ابن بشكوال: المـــصدر الـــسابق ص 217)

ثم إن السرقة و اللصوصية كانت نتيجة حتمية لإفرازات الفتنـــة، فـــصارت الطرق خاضعة للصعاليك، فعزف الناس عن السفر و لزوم بيـــوتهم [1]، فـــاللاأمن أفرز ظواهر كثيرة كاللواط و الرذيلة و الزنا و المجاهرة بالمعصية [2].

لقد عصفت الفتنة إذن بالثقافة و المجتمع نحو التدهور و أفرزت مجتمعا غـــير مستقر يسوده القلق، و تهيمن عليه عقلية التخريب، فأحـــدثت الفتنـــة تغـــييرا في خارطة الثقافة و المجتمع الأندلسي، و ذلك بتقسيم الإرث بين عواصم جديدة، أي أنها انتقلت من الأحادية القرطبية إلى تعدد المرجعيات الثقافية.

3- ظهور ممالك الطوائف.

سقطت الخلافة في الأندلس بعد أن أصبحت غير قادرة على تكوين جـــيش ينقذ الدولة و يقضي على كل الثورات و الفتن الداخلية [3]، فلقد غـــاب الأمـــن و الاستقرار بسبب الصراع على الخلافة، حتى أطل القـــرن الخـــامس الهجـــري / الحادي عشر الميلادي، حاملا معه بوادر الفرقة و التلاشي، فقد كان منظرها – أي الأندلس- مروعا و محزنا، فبعدما كانت ملتئمة في عقد قرطبة غدت حبات متفرقة حائرة [4].

لقد أفرزت تلك المقدمات انقسام الأندلس إلى دويلات عديدة تعـــرف في التاريخ الأندلسي بدول الطوائف، و أصحابها بملوك الطوائـــف، و يـــسمي ابـــن الكردبوس هذا العصر بعصر الفرق [5]، حيث تفسخت البلاد و تفرق أهلها شيعا

---

(1) هذه حقيقة يؤكدها ابن عذارى المراكشي " إن الراكب يمشي شهورا لا يرى أحدا في طريـــق و لا قريـــة، ابـــن عذارى: المصدر السابق، ج3، ص 104.

(2) ابن عذارى المراكشي: المصدر نفسه، ج3، ص106.

(3) H, terrasse: les forteresses de l'Espagne musulmane, Madrid, 1954, P03.

(4) محمد عبد الله عنان: المرجع السابق، ص 11.

(5) ابن الكردبوس: تاريخ الأندلس، تحقيق أحمد مختار العبادي، معهد الدراسات الإسلامية، د.ط، مدريـــد، 1971، ص78.

و استقل كل أمير بناحيته [1]، و استبد كل رئيس منهم على ما تغلب عليـــه مـــن الجهات، فانقطعت بذلك الدعوة إلى الخلافة [2].

إن هذه النتيجة جاءت من خلال أخطاء فادحة في النظام الأموي، أدت إلى تسريع التفكك، فكانت النتيجة كارثية بالنظر إلى مقدمات الفتنة [3]، و لا يمكـــن تبرئة أي عنصر من العناصر المشكلة للمجتمع و للنظام الأموي من تعميـــق هـــوة التمزق، فالمصالح طغت على المبادئ [4].

و ما نستنتجه من خلال بعض المصادر والمراجع في هذا المجال هو الاختلاف في عدد الدويلات، الذي تراوح ما بين اثنتي و عشرين و ستين دويلة، و ربما ذلك مبالغة من طرفهم لهول التمزق أو لتكاثرهم العشوائي في مناطق حـــصينة أو نائيـــة لأن هذه الدويلات اختلفت عن بعضها من حيث المساحة و القـــوة و الـــضعف فبقاء دولة صغيرة أمر مستحيل بالنظر لأطماع الـــدويلات الكـــبيرة ذات القـــوة و النفوذ و المحبة للتوسع، خاصة و أن الحروب هـــي الـــسمة البـــارزة في تـــاريخ الطوائف فيما بينهم.

من خلال هذه المعطيات يصعب علينا رسم حدود ثابتة لتلك الممالك الـــتي لا تستقر على حال، و يضاف إلى ذلك التحرشات النصرانية عليها [5].

و مهما يكن فإن هذه الممالك هي التي رسمت و شكلت الخارطة الـــسياسية للأندلس بعد مراسيم تشييع الخلافة، و يمكن تقسيم هذه المملك إلى ثلاث طوائف:

---

(1) كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، دار العلم للملايين، ط6، بيروت، 1974، ص 306.

(2) عبد الواحد المراكشي: المعجم في تلخيص أخبار المغرب، تقديم و تحقيق و تعليق محمد زينهم و محمد عـــذب، دار الفرجاني للنشر و التوزيع، القاهرة، 1994، ص73.

(3) H, terrasse. Opcit, P04

(4) خالد الصوفي: تاريخ العرب في إسبانيا، مكتبة دار الشرق، د.ط، حلب، 1963، ص ص 74، 81، 85.

(5) محمود مكي: المرجع السابق، ج1، ص ص 99، 100.

1- الطائفة الأولى: و مثلها أهل الأندلس [1]، و شملت الممالك الآتية:

أ- دولة بني جهور [2] بقرطبـــة 422هــــ- 463هـــ/ 1031م – 1070م.

ب- بنو القاسم الفهريون في البونت [3]400هـــ-495هــ/ 1009م-1102م مؤسسها عبد الله بن القاسم، و قد تعرضت لغارات السيد القمبيطور[4].

ج- مملكـــة بـــني عبـــاد اللخمـــيين بإشـــبيلية [5] 414 هـــــ-484هـــ/1023م-1091م: تعتبر من أهم و أقوى ممالك الطوائف و أعظمها شأنا

---

(1) المقصود بهم أهل البلاد الذين استقروا فيها منذ القديم، و الذين انصهروا في البوتقة الإسبانية بمرور الـــزمن حـــتى صاروا أندلسيين بالرغم من الاختلاف في أصولهم، (أنظر أحمد مختار العبادي: في تاريخ المغرب و الأندلس، دار النهضة العربية، د.ط، بيروت، 1972، ص255).

(2) سميت كذلك نسبة لمؤسسها الذي سبق التعريف به في الصفحة 08.

(3) البونت بالإسبانية Alpuente، قرية من أعمال بلنسية و هي إمارة صغيرة دخلت معترك السياسة بعد الفتنـــة بفضل جهود مؤسسها عبد الله بن القاسم، ثم خلفه ابنه محمد بن عبد الله الملقب بيمين الدولة، وينـــسبون إلى أســـرة عربية من نسل عبد الملك بن قطن الفهري، (أنظر الحميري: المصدر السابق، ص 56، محمـــد عبـــد الله عنـــان: دول الطوائف، ص ص 260-262)

(4) اسمه الحقيقي Rodrigo dig de vivor لأنه ولد في قرية vivre و المراجـــع العربيـــة تـــسميه لـــذريق و رذريق، و كان أبوه diage lainez أو diag من أصل عريق، و كان القمبيطور من فرسان إسبانيا النـــصرانية (حسين مؤنس: السيد القمبيطور و علاقته بالمسلمين، المجلة التاريخية المصرية، الجمعية الملكية للدراســـات التاريخيـــة، القاهرة، العدد01، المجلد 03، ماي 1950، ص 42).

(5) مؤسسها هو أبو الوليد إسماعيل ابن محمد بن عباد من ذرية عطاف بن نعيم القادم على الأندلس، و هم من قبيلة لخم اليمنية، و إسماعيل هذا كان قاضيا على أشبيلية و هو أول من تولى تسيير شؤونها أثناء الفتنة، ضعف بصره فـــولى مكانه ولده أبا القاسم محمد بن إسماعيل، و وصلت مملكة بني عباد على ذروة مجدها في عهد المعتمد بن عبـــاد الـــذي تزخر المصادر الأندلسية بذكره، حتى صارت مملكته تمتد من شرقي الوادي الكبير حتى المحيط الأطلسي غربا و الجزيرة الخضراء جنوبا، بسبب إتباع سياسة التوسع على حساب جيرانه من الممالك.

(أنظر الفتح بن الخاقان: قلائد العقيان، مطبعة التقدم العلمية، ط1، مصر، 1320 هـــ، ص 04، ابـــن بـــشكوال: المصدر السابق، ص 97، ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الثاني، المجلد الأول، ص 14، محمـــد عبـــد الله عنان: المرجع السابق، ص 33، إحسان عباس: المرجع السابق، ص ص 14، 15).

و زعامة و مساحة، بل مثلت مرجعية لكل الممالك [1].

د- مملكة بني هود [2] الجذاميون بسرقسطة [3] 408هــــ-503هـــــ/1017م-1110م، كانت لها هي الأخرى اليد الطولى في أحـــداث الأنـــدلس فكانت بينها و بين الممالك حروبا سجالا في الثقافة و القوة العسكرية [4].

هـــ-بنو حمود الحسينيون [5] 407هـــ-449هـــــ/1016م-1057م:

بلغ عدد أمرائها تسعة، أولهم علي بن حمود، الذي تلقب بالناصر و آخرهم محمـــد الثاني المستعلي، و اتخذوا من قرطبة عاصمة لهم، ثم نقلوها إلى مالقة، و اســـتقطب بربر الأندلس حولها.

2- الطائفة الثانية: يمثلها العنصر البربري الذي أسس الممالك الآتية:

---

(1) محمود مكي: المرجع السابق،ج1، ص 100.

(2) تولوا الحكم بعد زوال دولة التجيبيين التي كانت تحكم سرقسطة قبل انفجار الفتنة، و تنتمي إلى المنذر بن يحـــي التجيبي حتى استولى عليها سليمان بن محمد بن هود، الذي كان واليا على لاردة، و دانت لـــه الـــسلطة ســـنة 431 هـــ/1039م و ساس الإمارة، و هناك من يرى أن بني هود جزء لا يتجزأ من التجيبيين (أنظر ابن الخطيب: المـــصدر السابق، ص ص 170، 171، 173، ابن عذارى المراكشي: المصدر الـــسابق، ج3، ص ص 175، 176، 180، يوسف أشباخ: تاريخ الأندلس في عهد المرابطين و الموحدين، ترجمة محمد عبد الله عنـــان، مؤســـسة الخـــانجي، ط2، القاهرة، 1958، ص 43)

(3) سرقسطة Zaragoza أو الثغر الأعلى الذي يشمل سرقسطة و أعمالها تيطلـــة، وشـــقة، بربـــشتر، لاردة، طركونة، طرطوشة، و هي أطيب البلدان و أكثر بنيانها من الرخام، و تسمى بالمدينة البيضاء و تقع شرق الأنـــدلس، (انظر الحميري: المصدر السابق، ص ص 96، 98، الإدريسي: المصدر السابق، ص 278، محمد عبد الله عنان: الآثار الأندلسية الباقية في إسبانيا و البرتغال، مؤسسة الخانجي، ط2، القاهرة، 1997، ص ص 104، 105)

(4) H, terrasse: opcit, P101.

(5) يبدو أن هناك اختلافا بين إحسان عباس و احمد مختار العبادي حول بني حمود الحسينيون، فالأول يضعهم ضـــمن الطائفة العربية بينما الثاني يجعلهم ضمن الحزب البربري كدولة بربرية، و الشيء نفسه يقول به أبو عبـــد الله التنـــسي الذي يرجعهم إلى أصول بربرية، و لفك هذا اللبس نقول أن بني حمود ذو أصول عربية، استخدموا البربر و الـــسودان في عملية تكوين الدولة، فهي عربية السلطة و التوجيه بربرية المنشأ، و اعتمدنا في ذلك على أن بني حمود من الأدارسة الذين أسسوا الدولة بالمغرب، فانصهر فيها البربر، و عندما فتحت الأندلس 92هـــ/711م هاجر العديد منهم إليهـــا، فكانت القيادات ذات أصول عربية، بينما آليات البناء و مؤسساته كانت بربرية،(أنظر أبو عبد الله التنسي: تـــاريخ دولة الأدارسة من كتاب نظم الدر و العقيان، تحقيق عبد الحميد حاجيات، المؤســـسة الوطنيـــة للكتـــاب، الجزائـــر، 1984، ص ص 55، 56، إحسان عباس: المرجع السابق، ص 16، احمد مختار العبادي: المرجع السابق، ص 255)

أ- دولة بني برزال [1] في قرمونة [2] 404هــــ-459هــــ/ 1013م-1067م

ب- دولة بني يفرن[3] في رندة [4] 406هــــ-457هــــ/1015م-1065م

د- بنو دمر بمورور 403هــ-458هــ/ 1012م-1066م، و هم بطن من بطون زناتة من ولد ورسيك بن أديدت بن جانا و شعوبهم كــثيرة، كانــت مواطنهم بإفريقية في نواحي طرابلس و جبالها، و هم بطــون كــثيرة [5]، و هــم

(1) ينتسب بنو برزال إلى قبيلة زناتة و هم من الخوارج الإباضية، و لعبوا دورا كبيرا أيام الخلافة الأمويــة و قــاموا بدور الوساطة في حل النزاعات، كالنزاع القائم بين المعضد بن عباد و محمد بن عبد الله بن الأفطس، كما اشتركوا في الغزوات، و ظلت دولتهم قائمة حتى استولى عليها بني ذي النون دون قتال، ثم آلت فيما بعد إلى بني عباد، (أنظر ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص 498، ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج3، ص ص 267، 268، حمــدي عبد المنعم محمد حسين: دراسات في التاريخ الإسلامي " دولة بني برزال في قرمونة، مؤسسة شــباب الجامعــة، د.ط، الإسكندرية، 1990، ص ص 03، 04).

(2) Caramona مدينة واسعة قديمة البناء أصلها لاتيني، جاء من كلمة كارب مويه و معناها صديقين و تــشتهر بالعسل و الفراخ، و تقع على مقربة من جنوبي الوادي الكبير في شمال شرقي إشبيلية على رأس جبل حصين (الحميري: المصدر السابق، ص ص 158، 159، الإدريسي، المصدر السابق، ص 300، محمد عبد الله عنان: الآثار الأندلــسية الباقية، ص 71).

(3) هم بطن من بطون زناتة ينتمون إلى يفرن بن يصلين بن مسرا بن زاكاين ورسيك بن أديت بن جانا، و يفرن في لغة البربر تعني القار، و قد اختلف النسابة فيهم، دخلوا الأندلس ســنة 347هــــ/958م و اســتقروا بتاكرونــة و اشتهرت في عهد أميرها أبو نو الهلال، و خدم بنو يفرن في الجيش و الدولة، (أنظر ابن خلدون: المصدر السابق، ص 1805، مؤلف مجهول: مفاخر البربر، تحقيق محمد يعلى، د.ط، المجلس الأعلى للأبحاث العملية، الوكالــة الإســبانية للتعاون الدولي، د.ت، ص 246، محمد عبد الله عنان: دول الطوائف، ص ص 152، 153، محمد أرزقــي فــراد: المرجع السابق، ص ص 80، 81).

(4) Ronda مدينة قديمة تشتهر بالعيون و الأنهار، تقع غربي مالقة متوسطة الحجم، (أنظــر الحمــيري: المــصدر السابق، ص 79، محمد عبد الله عنان: الىثار الأندلسية الباقية، ص ص 271، 272).

(5) منهم بنو ورغمة، بنو ورنيد، بنو ورتاتين، بنو غرزول، بنو تافورت، (أنظر ابن خلدون: المــصدر الــسابق، ص 1031، محمد عبد الله عنان: دول الطوائف، ص 154، فراد محمد أرزقي: المرجع السابق، ص 80).

خوارج إباضية، وفد جدهم تازيري إلى الأندلس أيـــام المنـــصور و وزع علـــيهم المستعين أعمال موروور [1] في عهد نوح بن أبي يزيد الدمري [2].

هـــ- إمارة بني خـــزرون [3] في أركـــش [4] 402هـــــ-461هـــــ-1011م-1068م: ينتسبون إلى قبيلة يرنيان [5]، المتفرعة عن زناتة و انخرطوا في الجيش الأموي عند دخولهم الأندلس، كما استعان بهم المنصور بـــن أبي عـــامر في دولته [6].

و- مملكة بني زيري [7] الصنهاجيون في غرناطة [8] 403هـــ-483هـــ-1012م-1090م: نظمت هذه المملكة من طرف حبوس بن ماكسن الذي اتبع سياسة التوسع مما أدخل المملكة في صراع مع بني عباد [9].

---

(1) مدينة متصلة باحواز قرمونة و شذونة، كانت من المدن التي تؤخذ منها الجباية، (أنظر الحميري: المصدر السابق، ص 182).

(2) ابن خلدون: المصدر السابق، ص 1831، الزركلي: المرجع السابق، ج7، ص 348).

(3) نسبة إلى حزرون بن فلفول من أمراء مغراوة و أعيان بني خـــزر، (أنظـــر ابـــن خلـــدون: المـــصدر الـــسابق ص 10821)

(4) مدينة قديمة تقع على وادي لكه، اشتهرت بالزيتون الكثير، (أنظر الحميري: المصدر السابق، ص 14).

(5) هم إخوة مغراوة و بني يفرن، و الكل من ولد يصلطين، و ينتسبون جميعا إلى جانا، و موطنهم ملويـــة بـــالمغرب الأقصى، (انظر ابن خلدون: المصدر السابق، ص 1828).

(6) محمد عبد الله عنان: دول الطوائف، ص 155.

(7) نسبة إلى زيري بن عطية بن عبد الرحمن بن خزر، (ابن خلدون: المصدر نفسه، ص 1816)

(8) مدينة محدثة البناء، بنى قصبتها حبوس الصنهاجي، و هي مدينة تشقها الأنهار كنهر حدور و نهر الـــثلج، (أنظـــر الحميري: المصدر السابق، ص 23، الإدريسي: المصدر السابق، ص 97).

(9) محمد بن بلكين: مذكرات الأمير عبد الله المسماة كتاب التبيان، تحقيق ليفي بروفنسال، دار المعـــارف المـــصرية د.ط، مصر، 1955، ص ص 22، 23.

ي- بنو الأفطس [1] في بطليوس [2] 413هـــــ-488هـــــ/ 1022م-1095م.

ن- بنو ذي النون [3] في طليطلة [4] 428هـــــ-478هـــــ/1036م-1085م.

ش- بنو رزيـــن [5] بـــشنتمرية [6] 403هـــــ-497هـــــ/ 1012م-1104م.

---

(1) ينتسبون إلى عبد الله بن محمد بن مسلمة، الملقب بابن الأفطس من بربر مكناسة الذين استقروا بالأندلس فتأقلموا مع أهلها و بعد وفاة سابور استولى ابن الأفطس على السلطة و بدأ يمارس نفوذه كملك، (أنظر ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج3، ص 236، ابن الخطيب: المصدر السابق، ص ص 182، 185، سحر السيد عبد العزيز سالم: تاريخ بطليوس الإسلامية و غرب الأندلس في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعـــة، د.ط، الإســـكندرية، ج1، د.ت، ص ص 364، 368، محمد عبد الله عنان: دول الطوائف، ص82)

(2) تقع غربي مدينة قرطبة على الضفة اليمنى من نهر وادي يانة، تجمع المصادر على أن عبد الرحمن الجليقي هو الذي أنشأها، (أنظر الحميري: المصدر السابق، ص46، الإدريسي: المصدر السابق، ص 268، ابن سعيد المغربي: المـــصدر السابق، ج1، ص ص 361، 362، سحر السيد عبد العزيز سالم: تاريخ مدينة بطليوس الإســـلامية، ص ص 137، 138).

(3) بنو ذي النون من قبيلة هوارة البربرية البرنسية و بطونها كثيرة، و اشتق اسم بنو ذي النون من اسم جدهم زنـــون الذي حرف إلى ذي النون، و مؤسسها هو إسماعيل بن ذي النون، (أنظر ابن خلدون: المصدر الـــسابق، ص 1002، الزركلي: المرجع السابق، ج1، ص 314، السيد عبد العزيز سالم: في تاريخ و حضارة الإسلام في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، د.ط، الإسكندرية، 1998، ص ص 51، 52)

(4) هي تعريب لاسم توليدوث Tholedoth و هي مدينة قديمة اختلفت المصادر في سنة بنائهـــا، و لهـــا أســـرار كثيرة، كانت عاصمة للمملكة القوطية قبل الفتح الإسلامي، (أنظر الحميري: المصدر السابق، ص130، الإدريـــسي: المصدر السابق، ص275، محمد عبد الله عنان: الآثار الأندلسية الباقية، ص 80).

(5) ينتسبون إلى هوارة و جدهم أبن رزين البرنسي احد قادة البربر، و بعـــد الفتنـــة اســـتقلوا بـــشنتمرية الـــشرق و شهدت دولتهم انهيارا في عهد ابن رزين يحي بن عبد الملك بن هذيل الملقب بحسام الدولة، الذي كان ضعيف العقل و سكيرا، (أنظر ابن عذارى: المصدر السابق، ج3، ص 181، ابن الخطيب: المصدر السابق، ص 205، الزركلـــي: المرجع السابق، ج9، ص192).

(6) مدينة كثيرة العيون و الحصون، و دار صناعة الأساطيل و الأعناب و التين، (أنظر الحميري: المصدر الـــسابق، ص 114)

3- الطائفة الثالثة: يمثلون موالي العامرية، و الذين حكموا شرق الأنـــدلس حيث صارت المرية [1] و مرسية [2] تحت حكم خـــيران العـــامري 405هـــــ-415هـــ/1014م-1024م، ثم لزهير العامري، و بعدها انقـــسمت المـــدينتان و كوننا إمارتي، المرية لبني صمادح 433هـــ-484هــــ/ 1041م-1091م و مرسية من نصيب بني طاهر 425هـــ-471هــــ/1033م-1078م، أمـــا دانية[3]، و الجزائر فكانت من نصيب مجاهد العامري 400هـــــ-484هـــــ-1009م-1091م، حتى ضمت من طرف بني هود [4].

---

(1) مدينة محدثة البناء، بنيت في عهد الناصر لدين الله سنة 344هــ/955م، و كانت في عصر الخلافة مركزا تجاريا و مطلبا للرزق خاصة بعد الفتنة، و تطورت في عهد بني صمادح، و تشتهر بالصناعات و الأنهار، (أنظـــر الحمـــيري: المصدر نفسه، ص 183، الإدريسي: المصدر السابق، ص 289، ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج2، ص 189، محمد عبد الله عنان: الآثار الأندلسية الباقية، ص 265).

(2) تقع مرسية على نهر كبير، تشتهر بالحمامات و الأسواق و البساتين، (أنظر الحميري: المصدر السابق، ص 181، الإدريسي: المصدر السابق، ص 285، ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج2، ص245).

(3) تقع على البحر، كثيرة الكروم و تشتهر بصناعة السفن، (أنظر الحميري: المصدر السابق، ص 76، الإدريـــسي: المصدر السابق، ص282).

(4) إحسان عباس: المرجع السابق، ص 12.

الفصل الأول: التركيب العرقي و الطبقي للمجتمع الأندلسي في عصر الطوائف

1- التركيب العرقي للمجتمع الأندلسي.

أ- العرب:

لقد كان المجتمع الأندلسي – بعد الفتح – مؤلفا من عناصر بشرية، و في مقدمة هذه العناصر العنصر العربي الذي وفد إلى الأندلس في تيار متصل على صورة جنود فاتحين، و لعل أول جماعة عربية كبيرة اندفعت إلى الأندلس جاءت في ركب القائد موسى بن نصير الذي قرر العبور سنة 93هـ/712م مصطحبا معه جيشا جله من العرب، يتألف من ثمانية آلاف مقاتل (1).

و حملة موسى بن نصير جاءت بهدف إيجاد توازن بشري – عددي- بين العرب و البربر، و هذا ما أكده البلاذري حول تأنيب موسى لطارق بن زياد حيث يقول: " و كتب إلى طارق – أي موسى – كتابا غليظا لتعزيزه بالمسلمين و افتتانه عليه بالرأي في غزوه " (2).

و هذا ما ذهب إليه ابن عبد الحكم، الذي يقول: " و خرج موسى بن نصير إلى الأندلس في رجب سنة ثلاث و تسعين بوجوه العرب و الموالي و عرفاء> البربر حتى دخل الأندلس و خرج مغيظا على طارق"(3).

و ما نستنتجه من نصي البلاذري و ابن عبد الحكم وجود خلافات بين عنصري الفتح منذ خطواته الأولى، و سبب ذلك رغبة العربي احتكار شرف الفتح

---

(1) مجهول المؤلف: أخبار مجموعة في فتح الأندلس و ذكر أمرائها – رحمهم الله – و الحروب الواقعة بينهم، تحقيق و تقديم إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، ط1، القاهرة، بيروت، 1981، ص24.

(2) البلاذري: فتوح البلدان، تعليق محمد رضوان، دار الكتب العلمية، د.ط، بيروت، 1978، ص 232.

(3) ابن عبد الحكم: فتوح إفريقية و الأندلس، تحقيق و تقديم عبد الله أنيس الطباع، دار الكتاب اللبناني، د.ط، بيروت، 1964، ص 76.

و نتائجه دون غيره [1]، و من أهم المناطق التي نزلت بها القبائل العربية نجد بلنسية [2] التي استقرت فيها قبيلة معافر اليمنية و منهم بنو جحاف، حيث تمتعت بنفوذ كبير و استأثرت بخطة القضاء و امتهنوا الفلاحة و البساتين [3]، و بنو زهرة بأشبيلية و هم فيها ذات مكانة رفيعة، و كذا بنو عباد الذين سوف يكون لهم شأن كبير سياسيا و أدبيا بعد سقوط الخلافة الأموية، كما سكن أشبيلية قيس بن عيلان بن إلياس بن مضر من العدنانية و بنو حزم [4]، و بنو رشيق الذين توزعوا بين أشبيلية و غرناطة، و بنو ربيعة في مدينة وادي آش [5]، و منهم بنو أسد بن خزيمة و بنو عطية في غرناطة و قرطبة [6]، أما الوقشيون الكنانيون فقد نزلوا طليطلة، أما هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر فقد نزلوا مدينة أريولة من كورة تدمير، أما تميم فهم كثر في الأندلس [7]، و بنو هود في شرقي الأندلس، كما سكنت حمير أشبيلية، و توزع بنو يخزوم بن يقضة بن مرة و منهم بنو ميمون في جزيرة شقر[8].

إن هذا التوزيع الجغرافي للقبائل العربية قد انحصر في المناطق ذات الخيرات كالأراضي و خصوبتها و الأنهار و الغلات و مواطن الثراء و التجارة بالنظر إلى مواقعها الإستراتيجية، ثم إن هذه القبائل كانت تابعة لفرعين كبيرين هما: عرب المضرية و عرب اليمنية، فكانت الأندلس متنفسا لإحياء ذلك الصراع القديم

---

(1) عبد القادر بوباية: البربر في الأندلس و موقفهم من فتنة القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي 300هـ-422هـ /912م-1031م رسالة دكتوراه دولة في التاريخ الإسلامي، وهران ، 2001-2002 ، ص 20.

(2) تقع في شرق الأندلس، ذات سهول خصبة و تقع على نهر ذو حيوية بالسفن التي تجوبه، (أنظر الحميري: المصدر السابق، ص47، الإدريسي: المصدر السابق، ص281).

(3) ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص 419.

(4) المقري: المصدر السابق، ج1، ص ص 290، 291.

(5) مدينة قريبة من غرناطة، كثيرة التوت و الأعناب و الزيتون و القطن، (أنظر الحميري: المصدر السابق، ص192)

(6) المقري: المصدر السابق، ج1، ص 292.

(7) المقري: المصدر نفسه، ج1، ص 291.

(8) ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص 421.

التقليدي بينهما، فكانت العصبية القبلية هي الموجه الأساسي للأحداث الأندلسية لذلك نجد أن السلطة و الرياسة و الثروة منطلقات لتنافس الفرعين [(1)].

و لقد جسدت وقعت شقندة سنة 130 هـ -747م بين يوسف و حزبه من المضرية و بين ابن حريث و حزبه من اليمنية هذه المعركة التي عبّر عنها صاحب أخبار مجموعة بأنها كانت فتنة عظمى، كادت أن تؤدي إلى بوار الإسلام في الأندلس [(2)]، كما نستشف من قول ابن حريث قمة العداء و الضغينة على أهل مضر بقوله : " لو أن دماء أهل الشام جمعت لي في قدح لشربتها " [(3)].

إن هذه النعرات القبلية أثرت على وضع الأندلس و تشكيلاته الاجتماعية و أعاقت أهدافا سياسية، و ربما هذا ما أخاف المنصور بن أبي عامر الذي قام بتشتيت هذه النعرات و قطع التحامهم و تعصبهم في الاعتزاء، حيث قدم القواد على الأجناد، فيكون في جند القائد الواحد فرق من كل قبيلة، و بذلك تذوب الفتن و العصبيات [(4)].

و مهما يكن من أمر فإن العرب قد شكلوا عنصرا هاما و محوريا في المجتمع الأندلسي لاعتبارين:

1- أن الفاتحين كانوا قوة بشرية هائلة عن طريق الهجرات المتتالية.

2- إمكانيات الأندلس الاقتصادية كانت حافزا للتكسب و التجارة، و من ثمة فإن العرب كونوا أرستقراطية كالرومان و القوط، و ذلك من خلال ملكهم لإقطاعات كبيرة تحت إمارة الخدم و العامة [(5)].

---

(1) محمد إبراهيم الفيومي: المرجع السابق، ص 36.

(2) أخبار مجموعة: المصدر السابق، ص 59.

(3) أخبار مجموعة: المصدر نفسه، ص 61، ابن عذارى المراكشي: ج2، ص37.

(4) المقري: المصدر السابق، ج1، 293.

(5) أخبار مجموعة: المصدر السابق، ص 43.

ب- البربر.

بدأت هجرة البربر إلى الأندلس مع انطلاق عملية الفتح، و تتكـــون الموجـــة الأولى من الدفعة التي قادها طارق بن زياد، هذه الحملة سوف تقوم بالدور الرئيس في فتح الأندلس و نشر الإسلام [(1)].

لقد كان عدد البربر يفوق بكثير عدد العرب في هذه الحملـــة، و هـــذا مـــا تؤكده المصادر و على رأسها ابن عذارى المراكشي، الذي يقول : " و كان اجتمع لطارق اثنا عشر ألفا من البربر " [(2)]، و الرأي نفسه ذهب إليه ابـــن خلـــدون، إذ يقول: " و أجاز البحر سنة اثنتين و تسعين من الهجرة بإذن من أميره موسى بـــن نصير في نحو ثلاثمائة من العرب و انتهب معه من البربر زهاء عشرة آلاف " [(3)].

و لم تقتصر هذه الأعداد من البربر ممن شاركوا مع طارق بل أن تيار الهجـــرة البربرية تواصل بعد ذلك، فالانتصارات الأولى شجعت البربـــر علـــى التـــدفق إلى الأندلس بغية التماس الغنائم أو الاستقرار في المناطق ذات الخيرات [(4)]، و هذا مـــا أكده المقري، حيث يقول : " و تسامع الناس من أهل بر العدوة بالفتح على طارق بالأندلس و سعة المغانم فيها فأقبلوا نحوه من كل وجه و خرقوا البحر على كل مـــا قدروا عليه من مركب و قشر " [(5)].

---

(1) عبد القادر بوباية: المرجع السابق، ص 16.

(2) ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج2، ص 6.

(3) ابن خلدون: المصدر السابق، ص ص 974، 975.

(4) السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين و آثارهم في الأندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة بقرطبـــة، دار النهضة العربية، د.ط، بيروت، 1969، ص123.

(5) المقري: المصدر السابق، ج1، ص 159.

و قد استمرت الهجرة من شمال إفريقية دون انقطاع إلى الأندلس، و لا شك أن نصيب البربر كان أكثر من العرب، فاتخذوا من البلد الجديد موطنا لهم [(1)]

و من بين الأسباب الكامنة وراء هذه الهجرة المستمرة للبربر نحو الأندلس، نجد:

أولا: رغبة البربر في الجهاد و نشر الإسلام، حيث استقروا في المناطق الشمالية المواجهة للنصارى و هذا ما يؤكد نية الجهاد [(2)].

ثانيا: غنى الأندلس و كثرة ثرواتها.

ثالثا: تطلع البربر إلى تحسين أوضاعهم المادية بفضل ما تتمتع به الأندلس من ثروات.

رابعا: قرب الأندلس و سهولة الجواز إليها [(3)].

لقد توقفت الهجرة البربرية إلى الأندلس بعد سنة 123 هـ/741م بسبب تعرضهم إلى مطاردة عنيفة من قبل الجيوش الشامية بقيادة بلج بن بشر، مما أحدث ثورة بربرية بالمغرب الأقصى بقيادة ميسرة المطغري سنة 122 هـ/740م، أما سبب هذه الثورة هي السياسة التي انتهجتها الدولة الأموية التي تقوم على سيادة العنصر العربي و فرض الجزية و عدم المساواة بين العناصر الأخرى.

لقد انتشرت عدوى هذه الثورة إلى بربر الأندلس الذين أيدوا مطالب إخوانهم في المغرب، خاصة و أن العرب في الأندلس قد استأثروا بجل المناطق و ثروات البلاد و إقصاء البربر [(4)]، ثم استؤنفت الهجرة بعد هذه الثورة و بلغت أوجها في القرن الرابع الهجري- العاشر الميلادي، خاصة في عهد الحكم المستنصر 350هـ-360هـ/961م-971م، و يرجع ذلك إلى الصراع الأموي الفاطمي

---

(1) السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين و آثارهم في الأندلس، ص 125.

(2) هذا ما يؤكده صاحب أخبار مجموعة الذي يقول : " و حشدوا من جليقية و استرقه و ماردة و طلبيرة فأقبلوا في شيء لا يحصيه عدد حتى أجازوا نهرا يقال له تاجه"، (أنظر أخبار مجموعة: المصدر السابق، ص 43.)

(3) عبد القادر بوباية: المرجع السابق، ص ص 22، 23.

(4) عبد القادر بوباية: المرجع نفسه، ص ص 23، 24.

في المغرب و انقسامهم إلى مؤيد للفاطميين و مؤيد لبني أمية، و ازدادت في عهد المنصور بن أبي عامر الذي كان سواد جيشه الأعظم من البربر[1].

أما عن مواطن استقرار البربر فيمكن حصرها فيما يلي:

- شذونة: استقرت بها قبيلة ملزوزة و مغيلة و زناتة خاصة بني دمر أحد بطونها[2].
- مورور: استقرت بها مصمودة، غمارة، أوربة، كتامة، أزداجة، عجيسة، هوارة و هكسورة [3].
- أشبيلية: نزلت بها قبائل زناتة التي كان فرع منها مقيم في لبه شمال غربي أشبيلية[4].
- أستجه [5]: سكنت بها أفراد من صنهاجة منهم: بنو عبد الوهاب الذين سكنوا أشونة التابعة لأستجه [6].
- تاكرنا: استقرت بها مصمودة و نفزة.
- شرق الأندلس: مرسية، أريولة، بلنسية، شاطبة.
- الثغر الأعلى: و يضم سرقسطة، لاردة، تيطلة، طرسونة، وشقة، مدينة سالم.
- قرطبة: نزلت بها مصمودة، مغيلة، هوارة و كتامة [7].

---

(1) نفسه: ص 37.

(2) ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج3، ص113، ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص ص 450، 499، عبد القادر بوباية: المرجع السابق، ص 86.

(3) عبد القادر بوباية: المرجع نفسه، ص 87.

(4) ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج2، ص52.

(5) مدينة قديمة واسعة الأرباض و عامرة الأسواق، تقع بين القبلة و الغرب من قرطبة على نهر شنيل، (أنظر الحميري: المصدر السابق، ص 14، الإدريسي: المصدر السابق، ص300).

(6) ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، ص 502، عبد القادر بوباية: المرجع السابق، ص 88.

(7) عبد القادر بوباية: المرجع نفسه، ص ص89، 90، 97.

و ما يمكن أن نستنتجه من هذا التوزيع الجغرافي أن هناك مناطق ذات كثافة بربرية كما هو الحال في الجنوب، و مناطق ذات كثافة قليلة، و ربما يرجع ذلك لقرب الجنوب من العدوة و صعوبة مزاحمة العرب في باقي المناطق.

و قد عانى البربر الأمرين إبان الفتنة و ظهور أزمة الخلافة، حيث أحدثت ارتجاجا كبيرا أدى إلى تشتتهم و قهرهم حتى مجيء المستعين، الذي قسّم البلاد الأندلسية على رؤساء البربر، حيث أعطى صنهاجة البيرة، و مغراوة الجوف و أعطى منذر بن يحي سرقسطة، و بني برزال و بني يفرن جيان، و أعطى بني دمر و أزداجة شذونة و موررور [1].

و مهما يكن من أمر فإن البربر قد شكلوا كيانات سياسية و امتهنوا الفلاحة و اتخذوا من المناطق الجبلية الوعرة مسكنا لهم، و أتقنوا اللغة العربية و انصهروا في المجتمع الأندلسي انصهارا تاما [2].

و من ثمة فقد لعب البربر دورا هاما في حركة توجيه الحدث الاجتماعي و السياسي و الاقتصادي و الثقافي في الأندلس، فقد نشروا الإسلام و كان للعرب أعوانا و شاركوا في الحياة السياسية، لذلك سنلاحظ أن هذا العنصر أتى بتراث و ثقافة إلى بلد فتح حديثا، فتمازجت الثقافات الأجنبية و المحلية لتصنع نموذجا أندلسيا جديدا [3].

ج- الصقالبة:

الصقالبة [4] أمة بل أمم كثيرة مرجعها إلى أصل واحد، و لعل الباحث في أصول و ثقافة هذا الجنس يجد صعوبة في الإلمام بها، ذلك أن السجلات التاريخية

---

(1) ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج3، ص 113.

(2) السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين و آثارهم في الأندلس، ص125.

(3) السيد عبد العزيز سالم: المرجع نفسه، ص 226.

(4) صقلب بالفتح ثم السكون و فتح اللام و هو جيل حمر الألوان صهب الشعور، يتاخمون بلاد الخزر و بعض جبال الروم، و قيل للرجل الأحمر صقلاب تشبيها بألوان الصقالبة (ابن منظور: لسان العرب، دار صادر للطباعة و النشر،

القديمة للصقالبة ضئيلة، إن لم نقل منعدمة و يكتنفها الغموض [1].

و الصقالبة عموما هم ولد صقلب بن لنطي المشهورة بهذه النسبة و هم من مار بن يافث بن نوح و إليه ترجع إليه جميع أجناس الصقالبة [2].

و ذكر المسعودي أجناسا مختلفة للصقالبة منهم: ولينانا، ناجين و هو أشجعهم، و جنس يقال له منابن و صاصين و برانجابين [3]، أما اسم الصقالبة فهو بالإفرنجية (سلاف *Slave*) [4] و يرجعون إلى أحدى القبائل التي تسكن في القسم الشرقي من أوروبا، حيث تعرضت بلادهم إلى غزو جرماني متبربر، هبوا

دار بيروت للطباعة و النشر، ط1، بيروت، مجلد 1، ص625، و هذا ما ذهب إليه و أكده أبو الفتح بن علي بن مطرز الذي يقول : " هم جيل من الناس حمر الألوان يتاخمون بلاد الخزر " ، أنظر ابن المطرز: المغرب في ترتيب المعرب، تحقيق محمود فاخوري و عبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد،ط1، حلب، 1979، ج1، ص 401، بينما يجعل ياقوت الحموي موطنهم ما بين البلغار و القسطنطينية، و يضيف الزبيدي إلى هذا بلاد الخزر و بعض بلاد الروم كتحديد جغرافي لموطنهم، أنظر ياقوت الحموي: معجم البلدان، تحقيق محمد أمين الخانجي، مطبعة السعادة، ط1، مصر، 1906، المجلد الخامس، ص 372، الزبيدي: تاج العروس، المطبعة الخيرية، ط1، مصر، 1306هـ، ج1، ص 123.)

(1) ن- ب جوبسون: انتشار الشعوب الصقلبية أجدادهم و ثقافتهم الأولى و كيف اتخذوا سبيلهم إلى التاريخ المدون، تاريخ العالم، ترجمة قسم الترجمة بوزارة التربية و التعليم، مكتبة النهضة المصرية، د.ط، مصر، د.ت، المجلد الثالث، ص 529.

(2) ابن الأثير: اللباب في تهذيب الأنساب، دار صادر، د.ط، بيروت، 1980، ج2، ص 244، المسعودي: مروج الذهب و معادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، د.ط، بيروت، د.ت، المجلد الثاني، ص32.

(3) المسعودي: المصدر نفسه، ص 32.

(4) بذل العلماء جهودا معتبرة للتحقق من أصل هذا الاسم، و أوجدوا له منذ قرون مضت علاقة بكلمة سلافا التي تعني المجد، و اعتبر الصقالبة الشعب الشهير المجيد، ثم ظن العلماء أن اسم سلاف له علاقة مع كلمة " صقلبي" و معناها " كلمة "، و استدل الباحثون في ذلك على أن الكلمة الصقلبية العامة التي ترادف كلمة ألماني، و الألماني جار لفروع الصقالبة، هي كلمة نمايكاي *Nemici* التي فسر معناها على أنه " أصم "، فالصقالبة بناء على هذه النظرية القوم الذين يتكلمون لغة مفهومة على عكس الألمان الذين لا تفهم لغتهم، و هناك من يرجع الكلمة إلى العنصر الثاني في الأسماء المركبة، مثل: راستيسلاف *Rastislav* و سفيتوسلاف *Sviatoslav* حتى صار يطلق على جميع المتكلمين باللغة الصقلبية، (أنظر ن- ب جوبسون: المرجع السابق، ص 531، دائرة المعارف، بطرس البستاني، دار المعرفة، د.ط، بيروت، باب الصاد، ج10، ص 742).

خلالها خيرات البلاد، و سبوا الكثير من أبنائهم الذين أطلق عليهم اسم السلاف، على أن أسرى الحرب منهم سموا بالصقالبة الذي يعوض اسم القن في اللغة الفرنسية [1].

أما ديانتهم في القديم فكانت الوثنية و لهم معبودان، أحدهما المعبود الأبيض أو إله الخير، و الآخر المعبود الأسود أو إله الشر، و في القرن الثالث الهجري – التاسع الميلادي، دخلت النصرانية بينهم فكان أولهم تنصرا البوهيميون ثم المرافيون ثم البولونيون و الروس على يد كنيسة روما [2].

أما في الأندلس فكانت كلمة الصقالبة تطلق على الخصيان و الأسرى من الأجناس الصقلبية السلافية الحقيقية، إلا أن هذه التسمية غدت تطلق بمرور الزمن على الأجانب الذين يخدمون في البطانة و في القصر، حيث كان الصقالبة مزيجا من الجليقيين (النصارى الأسبان) و الألمان و الفرنسيون و اللومبارديون و الإيطاليون[3].

و كان الصقالبة فريقان: فحول و خصيان، و كانت عملية الخصى يقوم بها تجار يهود، و هذا ما يؤكده ابن حوقل الذي زار الأندلس في القرن الرابع الهجري[4] و الشيء نفسه ذهب إليه آدم ميتز بقوله : " و قد احتال المسلمون للإفلات من حرمة الخصى بأن كانوا يشترون الخصيان تاريكين لليهود و النصارى إثم هذا العمل الشنيع " [5].

---

(1) خلفات مفتاح: صقالبة الأندلس بين القرنين (03 هـ -05 هـ/09م-11م)، دراسة سياسية اجتماعية ثقافية، أطروحة ماجستير، جامعة قسنطينة، 2000، ص02، ن – ب جوبسون: المرجع السابق، ص 531.

(2) دائرة المعارف: بطرس البستاني، ص 743.

(3) محمد عبد الله عنان: تراجم شرقية و أندلسية، مكتبة الخانجي، د.ط، مصر، د.ت، ص 192.

(4) ابن حوقل: صورة الأرض، منشورات مكتبة الحياة، د.ط، بيروت، 1979، ص 106.

(5) آدم ميتز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، ط3، القاهرة، 1957، ج2، ص 152.

ثم إن مدينة *Pechina* كانت المدينة المحضية للخصى و أغلب سكانها يهود احترفوا هذه المهنة [1]، و لكن هناك من يذهب إلى نفي احتكار اليهود للخصى بل أن المسلمين كذلك مارسوا الخصى، و هذا ما يؤكده المقري – الذي يوثق به – حيث يقول : " و قد تعلم الخصى قوم من المسلمين هناك، فصاروا يخصون و يستحلون المثلة " [2]، و المنحى نفسه اتجهه شكيب أرسلان الذي يثبت ممارسة المسلمين لعملية الخصى، حيث يقول : " و لما كان المسلمون غيرا في قضية الحريم، صاروا يخصون هؤلاء العبيد ليمكنهم استخدامهم في داخل الحريم دون خوف فتنة " [3].

و كان الصبيان الذين يقدر لهم النجاة من هذه العملية و مخاطرها يباعون في أسواق الأندلس بأثمان عالية، و كانوا يتهادون الخصيان من الصقالبة كما يتهادون الخيل أو الحلي الثمينة [4].

يقدم لنا الجاحظ بعض خصال الخصيان بقوله : " و أما خصالهم القبيحة فمنها خبث العرق و صنانه و نتن الرائحة، و إذا قطعت خصيته قويت شهوته و سخنت معدته و لانت جلدته و انجردت شعرته و اتسعت فتحته " [5]، ثم عن خصيان الصقالبة أكثر غلاء من الأحباش لأن الحبشي إذا خصي سقطت نفسه و أثقلت حركته و ذهب نشاطه عكس الصقالبة[6].

---

(1) آدم ميتز: المرجع نفسه، ص 153.

(2) المقري: المصدر السابق، ج1، ص 145.

(3) شكيب أرسلان: تاريخ غزوات العرب في فرنسا، سويسرا، إيطاليا، و جزائر البحر المتوسط، منشورات دار مكتبة الحياة، د.ط، بيروت، 1979، ص 266.

(4) شكيب أرسلان: المرجع نفسه، ص 266.

(5) الجاحظ: كتاب الحيوان، تحقيق فوزي عطوي، دار صعب، ط1، 1968، ج1، ص 67.

(6) الجاحظ: المصدر نفسه، ج1، ص74.

و قد جاء هؤلاء الصقالبة أطفالا إناثا و ذكورا، حيث استخدموا في الحرس و الجيش لإخماد الثورات الداخلية و في حروبهم ضد النصارى، حتى أن بعضهم ارتفع إلى مصاف القادة العسكريين، خاصة في عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر 300 هـ- 350 هـ/ 912 م- 961م، و عملوا في الحجابة و على شأنهم و نافسوا العنصر العربي في المناصب [1].

ثم أن صقالبة الأندلس كانوا ينشؤون تنشئة خاصة، فيتعلمون العربية و فنون الفروسية، و يتلقون تربية تثقيفية تحت رعاية مهتمين، ذلك أنهم كانوا يربون منذ طفولتهم في قصور الحكام، و يزودونهم بمستوى ثقافي لائق ليكونوا إطارات و تشمل أحيانا مواد تعليمة معينة [2].

كما يساهم في هذا النشاط فريق من تجار الرقيق، يقول ابن بسام: " و كان محمد بن الكتاني المتطبب فرد أوانه... منفقا لسوق قيانه يعلمهن الكتابة و الإعراب و غير ذلك من فنون الآداب " [3].

و بحكم مكانتهم و مركزهم الاجتماعي، و بالنظر إلى الأعمال التي كانوا يباشرونها داخل القصر، اهتم الصقالبة بمظهر لباسهم، فكانوا يلبسون أحسنها دون أن ننسى دور المرأة الصقلبية في المجتمع الأندلسي، فكانت منها المغنية و الأديبة و الخادمة [4]، و هذا ما أدى إلى بروز جيل مثقف مثل راضية مولاة الإمام عبد الرحمن بن محمد الناصر لدين الله، و يسميها ابن بشكوال بنجم، حيث

---

(1) ابن الخطيب: المصدر السابق، ص ص 40، 41.

(2) محمد المنوني: ثقافة الصقالبة في الأندلس، مجلة أوراق، المعهد الأسباني العربي، 5، 6، 1982، 1983، ص 21.

(3) ابن بسام: المصدر السابق، القسم الأول، المجلد الأول، ص 319.

(4) خلفات مفتاح: المرجع السابق، ص 65.

اعتقها و تزوجها لبيب الفتى، و كانا يقرآن القرآن و يكتبان، و تليد الخصي الذي كان مشرفا على خزانة العلوم بقصر بني أمية في قرطبة [1].

و بهذا عنصرا هاما من عناصر المجتمع، لعب دورا سياسيا و اجتماعيا و اقتصاديا هاما، و استطاع بعضهم أن يكون ثروة طائلة و يمتلك العبيد و الإقطاعات، و منهم من وصل إلى السياسة و أسس دولة كمجاهد العامري و زهير العامري، اللذين اتخذا شرق الأندلس ملكا لدولتهم.

د- المولدون *Los Muladus*

تختلف المصادر حول مفهوم مصطلح المولدين، حيث يرى السيد عبد العزيز سالم أنهم جيل جاء على إثر المصاهرة بين المسلمين و أهل البلاد، بينما الباحثة مريم قاسم طويل ترى أن المسالمة أي نصارى الأسبان أسلموا و تدينوا بالإسلام و ترفض أن يكون المولدون من نتاج زواج المسلمين بالإسبانيات.

أما القادري بودشيشي فيجمع بين الرأيين، فيقول أنهم منحدرين من أصل أسباني اعتنقوا الإسلام أو ولدوا من أب مسلم و نشؤوا على الديانة الإسلامية و الاتجاه نفسه اتجهه الباحث صلاح خالص [2].

و من ثمة فإن هذه الفئة هي نتاج المسلمين عربا كانوا أو بربرا من نساء أسبانيات مسيحيات، و هم في ذلك يختلفون عن الأسالمة أو المسالمة، و هم عناصر

(1) ابن بشكوال: المصدر السابق، ص 532، محمد المنوني: المرجع السابق، ص 23.

(2) السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين و آثارهم، ص 128، مريم قاسم طويل: مملكة غرناطة في عهد بني زيري البربر، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1994، ص 246، إبراهيم القادري بودشيشي: مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب و الأندلس خلال عصر المرابطين، دار الطليعة، د.ط، بيروت، 1998، ص 43، صلاح خالص: أشبيلية في القرن الخامس الهجري، دراسة أدبية تاريخية، دار الثقافة، د.ط، بيروت، 1965، ص 31.

أسبانية أسلمت مع الفتح أو بعده، و لكن كثيرا من الباحثين اختلط عليهم الأمــر حتى اعتبروا المسالمة مولدون [1].

و في القرن الخامس الهجري – الحادي عشر الميلادي نجد صعوبة كــبيرة في التمييز بين المسالمة و المولدون، و مرد ذلك إلى الانصهار داخل المجتمع، و ترجــع المصادر أن أول من تزوج باسبانية هو عبد العزيز بــن موســى مــن إيخيليــون *Egilona* أرملة لذريق، و تسميها المصادر أم عاصم، ثم صار هذا الزواج ســنة لمن جاء بعد عبد العزيز بن موسى [2].

و ما من شك فيه أن فئة المولدين لعبت دورا كــبيرا في حركيــة المجتمــع الأندلسي، حيث أن البعض منهم استقر في البادية، فاحترفوا مهنا متواضعة كتربية الماشية و غراسة الأشجار و قطع الأخشاب [3].

كما اتخذ بعضهم الأسماء العربية ليثبتوا أنهم قديموا العهد بالإسلام، و منهم من نسي أصله، و منهم من ظل على نسبه القديم مثل بني بشكوال *Pascual*، بني مرتين *Martin* و بني غارسيه *Garcia*، بني غومس *Gomès* و هنــاك من أضاف إلى اسمه العربي " أون " *on* " مثــل زيــد = زيــدون، حفــص = حفصون"[4].

(1) سحر السيد عبد العزيز سالم: الجوانب الإيجابية و السلبية في الزواج المختلط في الأندلس، دراسة سياســية أدبيــة اجتماعية – الغرب الإسلامي و الغرب المسيحي خلال القرون الوسطى- ، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، ط1، الرباط، 1995، ص 48.

(2) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق و تعليق إسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائــر، 1989، ص 25، أخبار مجموعة: ص 27.

(3) إبراهيم القادري بودشيشي: المرجع السابق، ص 44.

(4) مريم قاسم طويل: المرجع السابق، ص 246.

و كان المولدون زمن الإمارة الأموية يشكلون القسم الأعظم من السكان خاصة في قرطبة، و قد كان للاختلاط دون شك أثره في التكوين العنصري الأندلسي [1].

و تعتبر غرناطة و طليطلة و أشبيلية و قرطبة من أهم مراكز المولدين[2].

و قد كان لظهور هذه الفئة أثره الإيجابي في سرعة انتشار الإسلام عن طريق الزواج المختلط.

كما شاركوا في الحياة السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و العلمية للأندلس [3].

لكنهم لم يفقدوا شخصيتهم باعتبارهم من أصل أسباني، و لذلك ستتشكل حركة تدعو إلى العصبية أو ما يسمى بالشعوبية، و تتخذ شكل الثورة [4].

هـ- المستعربون *Los Mozarabos*

المستعربون [5]: هم نصارى الأسبان الذين كانوا يحتكون بالمسلمين

---

(1) كمال السيد أبو مصطفى: تاريخ مدينة بلنسية الأندلسية في العصر الإسلامي 95 هـ/ 495هـ/ 714م-1102م، دراسة في التاريخ السياسي و الحضاري، مركز الإسكندرية للكتاب، د.ط، الإسكندرية، د.ت، ص238.

(2) صلاح خالص: المرجع السابق، ص 31.

(3) سحر السيد عبد العزيز سالم: الجوانب الإيجابية و السلبية للزواج المختلط في الأندلس، ص ص 49، 50.

(4) السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين و آثارهم، ص 129، مجهول المؤلف: رسائل و مقامات أندلسية، تحقيق فوزي سعد عيسى، منشأة المعارف، ط1، الإسكندرية، 1985، ص 29.

(5) هناك من يرفض هذه التسمية و يعتبرها خطا كحسين مؤنس، حيث يقول: " أما لفظ مستعرب و جمعه مستعربون فلم يظهر في النصوص و الكتابات الرسمية إلا في زمن متأخر على خلاف ما يظن، و يبدو أن هذه التسمية كانت شائعة على آخر نصارى الأندلس فقط" (أنظر حسين مؤنس: فجر الأندلس، دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الأموية 711م -756م، الدار السعودية للنشر و التوزيع، ط2، 1985، ص ص 125، 126)، و هناك من يرى أن أصل الكلمة مشتق من أصل عربي لأن العرب عرفوا مصطلح مستعربة، و يقابله العرب البائدة، (انظر ابن خلدون: المصدر السابق، ص 349)، إلا أن هناك من يعارض ابن خلدون في ذلك (أنظر ميكيل دي إيبالزا: المستعربون- الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس- مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999، ج1، ص334).

و يتكلمون العربية مع احتفاظهم بدينهم و معتقداتهم[1]، و كانوا يسمون بـالعجم و هو اسم لصق بهم أول الأمر، و كثيرا ما يراد بذكر هذا المصطلح الصدام بين النصارى و السلطة الإسلامية، خاصة زمن الفتح، و لم يكن مصطلح العجم ينطوي على نصارى الأندلس فقط، بل شمل نصارى شبه الجزيرة الأيبيرية جميعا[2].

و مهما يكن من أمر فإن هذه الفئة شكلت جمهرة سكان البلاد في السنوات الأولى التي تبعت الفتح الإسلامي [3]، و اختلطوا بالمسلمين و اتخذوا العربية لسانا و نهجوا نهجهم و تزينوا بزيهم، و تسموا بأسمائهم، و حتى طقوسهم كانت مختلفة عن أبناء ملتهم، و تسموا بالطقوس المستعربة، كما أن بعضهم اعتنق الإسلام عن وعي و إدراك [4]، و قد عومل هؤلاء المستعربين منذ الفتح معاملة طيبة اتسمت بالتسامح فتمتعوا بحرية كبيرة في ممارسة شعائرهم الدينية [5].

كما كانوا يحتفظون بقوانينهم القوطية غالبا تحت سلطة الأساقفة و أمراء النصارى، و يدفعون الجزية [6]، و كان رئيسهم يسمى غومس *Gomès* [7] و بعد انهيار الخلافة الأموية و بروز الطوائف لم يكن ذلك نقمة عليهم بل كان

(1) السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين و آثارهم، ص 130

(2) عبادة كحيلة: تاريخ النصارى في الأندلس، المطبعة الإسلامية الحديثة، ط1، القاهرة، 1993، ص 80.

(3) السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين و آثارهم، ص 130.

(4) مصطفى الشكعة: المغرب و الأندلس – أفاق إسلامية – دار العلم للملايين، ط1، بيروت، 1987، ص ص 91، 92.

(5) السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين و آثارهم، ص 130.

(6) ليوبولد وتورس بالباس: المدن الإسبانية الإسلامية، ترجمة إليو دورو دي لابينيا، مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الإسلامية، ط1، السعودية، 2003، ص297.

(7) هو رئيس الجماعة النصرانية و زعيم النصارى، و هي صفة ليست اسم لوظيفة، كان يعين بمعرفة السلطات الإسلامية، و كانت سلطته تنحصر في المسائل الدينية الخاصة بالنصارى، و هو بمثابة حلقة اتصال بينهم و بين السلطة الإسلامية، (أنظر عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص ص 85، 86).

نعمة حيث أدى إلى المزيد من الحرية لهــذه الجاليــات النــصرانية، و الــدليل أن كنائسهم أديرتهم أثناء الفتنة لم تتعرض لسوء أو للتخريب [1].

ثم أنه كان من الصعب على المستعربين الجدد القــادمين إلى الأنــدلس مــن الخارج أن يندمجوا و يحافظوا على مكانتهم كمسيحيين، بل تكبدوا مشاقا كــثيرة للحفاظ على وضعيتهم كجالية مسيحية، و كانت برشلونة قيــادتهم الروحيــة في القرن الخامس الهجري- الحادي عشر المــيلادي، و كــذا طرطوشــة و وشــقة و لاردة، كما حاولوا إقامة صلات مع مسيحيي الخارج[2].

و قد توزع المستعربون بين الأرياف و المدن، ففي الأرياف هناك قرى كاملة يقطنها المستعربون، أما في المدن فكانوا يختلطون ببــاقي الــسكان، و في بعــض الأحيان كانت لهم أحياء خاصة مستقلة داخل المدينة أو خارجها، و قــد ســهل ذلك عملية تحصيل الجزية [3]، وكذا الجباية التي تختلف مــن مدينــة إلى أخــرى حسب ما تملكه من غلات و تجارات و أسواق[4]، خاصة قرطبــة، المريــة، ريــة و البيرة، كما كانت لهم مدافن خاصة عند بوابــات المــدن [5]، غــير أن عــدد المستعربين أخذ في التناقص تدريجيا بسبب ارتفاع عدد المسالمة، حتى صاروا أقليــة و باعتناقهم الإسلام يفقد المستعرب مكانته القانونية، فمن الممكن جدا أن يكــون مسلمو الأندلس قد حافظوا على هذه التقاليد اللاتينية و ظلوا مع ذلك مــسلمين دينيا و اجتماعيا[6].

---

(1) السيد كمال أبو مصطفى: المرجع السابق، ص 262.
(2) ميكيل دي إيبالزا: المرجع السابق، ص 247.
(3) ليوبولد وتورس بالباس: المرجع السابق، ص 296.
(4) ابن حوقل: المصدر السابق، ص 111.
(5) عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 103، 104.
(6) ميكيل دي إيبالزا: المرجع السابق، ص ص 48، 51.

و ربما هذا ما يجعلنا نرجع إلى الوراء أثناء فترة التسامح الذي عاشه النصارى في زمن عبد الرحمن الثاني 206 هـ -238 هـ/ 822م-852م، الذي يجسد هذه السياسة، و بقدر ما كانت نعمة كانت فيما بعد نقمة، حيث انتشرت الشعوبية في أوساط النصارى و هي قديمة تعود إلى زمن إيلوخو [1] المتطرف [2].

و رغم كل هذا فإن المستعربين يعدون من أهم العناصر الأساسية في المجتمع الأندلسي التي عملت على نقل حضارة وثقافة الأندلس إلى أوروبا، و كان يمارسون أشغالا علمية و عملية مختلفة، ربما أهلت بعضهم ليصبحوا من ذوي النفوذ [3].

و - اليهود

اليهود هم الطائفة الثانية من أهل الذمة، حيث شكلوا قسما هاما من سكان الأندلس في العصور الوسطى، و بلغ عددهم خلال الفتح العربي على ما يزيد مائة ألف [4]، فقد كانت وضعيتهم في إسبانية القوطية أكثر اهتزازا، فقد قاسوا ضروبا من المهانة و الملاحقة على أيدي القوط، حتى أنهم حرموا من ممارسة شعائرهم الدينية بل وقعت مساومات حول تنصيرهم، و لعل الباحثون الأسبان يجعلون من تردي أوضاع اليهود سببا في اتصالهم بالمسلمين و مساعدتهم في فتح الأندلس [5].

---

(1) هو من بين المتطرفين و الداعين إلى الشعوبية، منحدر من عائلة مستعربة تبوأت مناصب عالية، تبنى عمليات التمرد ضد الدولة الأموية بالأندلس، (أنظر إبراهيم بيضون: المرجع السابق، ص 253).

(2) إبراهيم بيضون: المرجع نفسه، ص51.

(3) عباس الجراري: أثر الأندلس على أوروبا في مجال النغم و الإبداع، مجلة عالم الفكر، مطبعة الكويت، الكويت، المجلد 12، العدد 01، أبريل، يونيو 1981، ص17.

(4) حسن أحمد النوش: التصوير الفني للحياة الاجتماعية في الشعر الأندلسي، دار الجيل، ط1، بيروت، 1992، ص 45.

(5) السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين و آثارهم: ص 133.

هذا الطرح يؤكده شكيب أرسلان، إذ يقول: " عنـدما فـتح المسلمون الأندلس وجدوا أعوانا لا يحصى عددهم من المسيحيين و اليهود، و لما لم يكـن جيش العرب كافيا لحفظ جميع هذه الفتوحات كانوا كلما دخلوا بلدة عهـدوا إلى اليهود بحراستها [1].

يبدو من خلال ذلك أن هناك اتفاقا مسبقا و معرفة جيـدة بـاليهود، و إلا فكيف نفسر اختيارهم للقيام بمهمة الحراسة من قبل الفاتحين، و لكن هنـاك مـن الباحثين من يرفض ذلك و يعتبرها تهمة من الأسبان، وينكرون حصول أي اتفـاق بين اليهود و المسلمين في فتح الأندلس، و يرجعون ذلك إلى :

- أنه لو صح ذلك لتفاخر به اليهود و نشروه بشكل واسع.
- ثم اختلاف المؤرخين الأسبان في الجهة التي تم معها الاتفاق، هل تم مع أشخاص يمثلون الطائفة اليهودية أم مع تنظيم يهودي يعمل في الخفـاء نظـرا للمراقبـة القوطية عليهم؟ أم عن طريق وسائط بين المسلمين و اليهود؟.
- لم يكن المسلمون زمن انعقاد مجلس طليطلة 75هـ/694م الذي أعلن فيه عن هذا الاتهام، قد أتموا بعد فتح المغرب، ثم أن التعاون الذي حدث بين الطـرفين ليس من ورائه فتح الأندلس و إنما لتخليصهم من الظلم القوطي [2]

ما من شك فيه أن عمليات الملاحقـة و القهـر و الازدراء و التـهميش و الاضطهاد و التنصير لليهود على أيدي النظام القوطي، كان له انعكاسـا علـى هذه الفئة في التفكير لقلب النظام القوطي، فكان المسلون يمثلون حـسب اليهـود المخلص الوحيد لأوضاعهم، فتعاونوا معهم، ففكرة الفتح الإسلامي للأندلس فكرة إسلامية محضة و ما المساعدة اليهودية إلا وسيلة لتسهيل الفتح ليس إلا.

---

(1) شكيب أرسلان: المرجع السابق، ص268.

(2) خالد يونس الخالدي: طلب اليهود من المسلمين فتح الأندلس حقيقة أم ادعاء، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتـاب العرب، دمشق، العدد97، السنة الرابعة و العشرون، آذار، 2005، ص ص 02، 03، 05.

لقد قدم اليهود دعما لوجيستيكيا للمسلمين حول نقاط الضعف في استحكامات البلاد و خلل الأسوار، كيف لا و هم الذين تبوؤوا المناصب السياسية و المالية في عهد القوط [1].

و قد برز اليهود في الأندلس في وقت مبكر من عصر الخلافة الأموية [2] و تعتبر مدينة غرناطة من ضمن المدن التي كثرت بها التقاليد اليهودية، حتى لقبت بمدينة اليهود [3]، و قد تولى اليهود أيام ملوك غرناطة بني زيري الشؤون المالية و هذا ما يؤكده الأمير عبد الله في مذكراته، إذ يقول : " و كانت دار أبا الربيع اليهودي الخازن للأموال في دولة جدي " [4].

و كان اليهود يقطنون في معظم مدن الأندلس على شكل تجمعات منعزلة عن المسلمين في الأرباض الخاصة بهم، كما كانت أحياءهم بعيدة عن الشوارع الرئيسية في المدينة الإسلامية، حيث شكلت مراكز منفصلة لها مدخل واحد أو مداخل قليلة، فشوارعهم ضيقة مزودة بمداخل تغلق ليلا، عرفت بباب الدروب[5].

و صار اليهود يكونون قسما مهما من سكان المدن، و كانت لهم مؤسسات إدارية و قضائية تعتني بحل المشاكل الداخلية و المنازعات الخاصة، و قد احترمت شعائرهم الدينية فأدخلوهم في ذمتهم مقابل الجزية و الخراج، و عاملوهم بتسامح يدعو للإعجاب [6]، و حسب ابن عبدون المحتسب، فإن علاقات البيع و الشراء

---

(1) حسن أحمد النوش: المرجع السابق، ص45، كارل بروكلمان: المرجع السابق، ص 314.

(2) ريموند شابندلين: اليهود في الأندلس – الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس -، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت، 1999، ج1، ص 303.

(3) الحميري: المصدر السابق، ص 23.

(4) الأمير عبد الله: المصدر السابق، ص 130.

(5) ليو بولد وتورس بالباس: المرجع السابق، ص 314.

(6) مريم قاسم طويل: المرجع السابق، ص 251، حسن أحمد النوش: المرجع السابق، ص 46، خالد يونس الخالدي: المرجع السابق، ص 05.

بين المسلمين و اليهود في الأندلس كانت قليلة أو شبه منعدمة، حيث يقـــول: " لا يشتري منه – أي اليهودي – بيض و لا دجاج و لا لبن و لا غير ذلـــك، لكـــن يتبايعونه بينهم "[1].

هذا و قد اندمج اليهود مع جميع طبقات المجتمع، و كانوا مـــن ذوي المـــال الذي أهلهم لامتهان التجارة في حوض المتوســـط و خـــصيان الـــصقالبة، كمـــا ساعدتهم الأعمال التجارية على تمتين الروابط مع الجاليات اليهوديـــة المتفرقـــة في العالم[2]، كما اهتموا بالسياسة و دخلوا معتركها، حيـــث عينـــوا في مناصـــب حساسة كمناصب المال مثل إسماعيل بن النغريلة[3] في عهد الطوائـــف بغرناطـــة و عمل الكثير منهم في الحقل الدبلوماسي لحساب المسلمين، خاصـــة في أوروبـــا لتمرسهم في ذلك[4].

هذه هي أهم التركيبات العرقية التي ميزت تشكيلة المجتمع الأندلسي، وقـــد أعطت باختلاف أصولها و أديانها للمجتمع صفات خاصة قلما نجدها في مجتمـــع آخر مما يحتم على السلط أن تبذل جهودا لضبط الأمـــور و تحقيـــق الانـــسجام و التوفيق الذي يقتضيه الوضع خاصة و أنه يشكل خليطا عجيبا مـــن الأجنـــاس و العصبيات.

(1) ابن عبدون: رسالة في القضاء و الحسبة، نشر ليفي بروفنسال ضمن الجريدة الآسيوية، أفريل –جـــوان 1934، ص47.

(2) ابن حوقل: المصدر السابق، ص 106، مسعود كواتي: اليهود في المغرب الإسلامي، دار هومة للنشر و التوزيـــع، د.ط، الجزائر، 2000، ص 274.

(3) يكتب النغرالي أو النغريله، و يرجع إحسان عباس سبب هذا الاختلاف إلى طبيعة النطق، و ربمـــا كانـــت ألفـــه المتوسطة بين الألف و الياء و ربما كانت نهايته بين الهاء و الياء، تعتمد تارة على نطقه باللهجة العامية الأندلسية و تارة بالنطق الفصيح، و هذا الاسم أطلق على صموئيل بن يوسف المكنى بأبي إبراهيم أو على ابنه يوسف بن إسماعيل المكنى أبا الحسن (أنظر مقدمة كتاب الرد على ابن النغريلة اليهودي و رسائل أخرى لابن حزم الأندلسي، تحقيـــق إحـــسان عباس، دار العروبة، القاهرة، 1960، ص 08.).

(4) مسعود كواتي: المرجع السابق، ص ص 251، 253.

و مهما يكن من أمر فإن هذه العناصر قد ساهمت في إثراء الحركية الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية للأندلس في عصر الطوائف، خاصة أمام التنوع المعرفي و الديني الذي تحمله هذه العناصر، و لذلك قدمت أنشطة فسيفسائية للأندلس سنتكلم عن مظاهرها لاحقا، فتنافست من أجل تحقيق و إبراز الأنا و إثبات وجودها.

2- البناء الطبقي و معايير التصنيف الاجتماعي للمجتمع الأندلسي في عصر الطوائف.

إن تصنيف المجتمع الأندلسي إلى طبقات لم يكن عفويا – حسب رأينا – بل يخضع إلى معايير كانت بارزة في ذلك العصر، و يمكن حصرها فيما يلي:

- حيازة الأراضي أو الإقطاعات التي كانت ملكا للأفراد و الجماعات و من ثمة فالعقار باعتباره ثروة أصبح مالكوه في قمة الهرم الاجتماعي بفرض الأرباح و المكاسب التي تدر عليهم.
- المال عصب أساسي للبروز و الدليل على ذلك أن اليهود استطاعوا التغلغل إلى السلطة، فهو وسيلة هامة لبلوغ المكانة.
- الوظيفة أو الدخل و هي معايير نصنف من خلالها الأفراد ضمن هذه الطبقة أو تلك حسب أهمية الوظيفة، و ربما الانتقال إلى وظائف الدولة كان وراء انتقال أشخاص إلى السلم الاجتماعي [(1)].

و يقدم لنا ابن الخطيب نصا يمكن الاعتماد عليه أو الاستئناس به في عمليات التصنيف الاجتماعي للمجتمع الأندلسي، و دراسة طبقاته، و هذا التصنيف ينطبق على جميع مدن الأندلس و في كل العصور الأندلسية، و هذا نصه: " و كان الناس يومئذ أي في عهد هشام المؤيد لا بل في كل زمان أربعة، فصنف همه الدنيا التي

(1) إبراهيم القادري بودشيش: المرجع السابق، ص ص 120، 121.

ينالها بسبب الولد هبه بالغا أو مراهقا أو طفلا في المهد أو جنينا في المشينة و هـــم صنائع الحكم أي الحاكم و خدامه و عماله و فتيانه و رجاله، و صنف مرتق مـــن الديوان مشهور العناية و المكان أو مجهول الشأن راض بحظه في الزمان لا يتـــشوق إلى المزيد و لا يحذر من النقصان، قد تساوت في الدول أحوالـــه و ســـكنت إلى الرزق و المفروض أماله...فهو هادن و إلى فئة العافية راكن، و صنف يأمل أمـــرا و يشب إن قدر جمر...مستوحش ببخس حقه و جحد سبقه... و هذا الـــصنف المنازع المنافس بين أن يصمت فيموت بدائه أو يجهر بالمنازعة فينتهي على قدر الله و قضائه، و كان في ذلك الوقت أضعف الأصناف...و صنف من أهـــل الـــدنيا و الآخرة قلدوا أهل الحل و العقد و القبول و الرد اجتهادهم... و هـــم أشـــرف أوطانا و أعظم سلطانا...و هم جمهور الناس من الفقهاء و العلمـــاء و الـــدهماء و صنف غارم لا هم له...و هم أوباش الأسواق و حمقى ما لهم من أخلاق " [1].

أ- طبقة الأرستقراطية أو الخاصة.

تميزت هذه الطبقة بحيازة الثروة فأدى بها ذلك إلى الغـــنى، و تـــشمل أفـــراد الأسرة الحاكمة و كبار الملاكين و الأغنياء، ففي المرية انحصرت في العنصر العـــربي حيث انفردت الارستقراطية العربية باقتسام المرية و سيطرت على معظمهـــا عـــن طريق السلطة، فالمعتصم بن صمادح كان يمثل قمة الثراء و الملكية [2].

أما غرناطة فإن أسرة بني زيري كانت في قمة الهـــرم مـــن حيـــث الثـــراء و الإقطاعات الكبيرة، ثم عملوا على تقوية تلك الطبقة و الهدف هو المحافظة علـــى الحكم و السلطة و عدم الطمع فيها [3]، أما بلنسية فكانت الارســـتقراطية فيهـــا

---

(1) ابن الخطيب: المصدر السابق، ص ص 44، 47.

(2) مريم قاسم طويل: مملكة المرية في عهد المعتصم بن صمادح 443هـ-484هـ/1051م-1091م، مكتبة الوحدة العربية، ط1، الدار البيضاء، 1994، ص81.

(3) مريم قاسم طويل: غرناطة في عهد بيني زيري، ص 261.

مقسمة بين العناصر العربية و البيوتات الكبير من المولدين، و هي تحظى بالرياسة و الشرف و تملك الضياع الواسعة و الأراضي الخصبة و الثروات، و تسمى عندهم بطبقة الأعيان، و يؤكد ابن بسام أنه ظهر ببلنسية طبقة خاصة ثرية تشكلت من الوزراء و الصقالبة الذين نعموا بترف اجتماعي لا مثيل له [1].

أما أشبيلية فتمثل المرجعية للأرستقراطية، حيث كانت تحتل القمة في المستوى المعيشي و أسلوب الحياة الرفيع، و شكل البلاط مثال أعلى للمجتمع برمته[2] كما استعملت هذه الطبقة حيل كثيرة لزيادة نفوذها و محاربة خصومها الطامعين في السلطة، كمصادرة ممتلكات منافسيهم أو غيرهم من الأغنياء الكبار، كما أجبروا الملاكين الصغار على ترك أراضيهم بمختلف الوسائل، و فرضوا ضرائب باهظة لخدمة أغراضهم و توسيع رقعة نفوذهم المادي [3]، حيث بلغت الجباية على أراضي بلنسية مثلا سنة 441 هـ /1049م سبعون ألف دينار شهريا، بينما كان خراج شاطبة خمسون ألف دينار شهريا، كما برز هؤلاء الحكام بمظهر الأبهة و العظمة محاكين عظماء الملوك، حيث انتشر في عصرهم البذخ و تعددت حياة اللهو و تفننوا في المباني الفاخرة التي استترفت أموالا كثيرة [4]، كما انتشرت عادة شرب الخمر انتشارا فضيعا داخل الوسط الأرستقراطي [5].

---

(1) ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الأول، المجلد الأول، ص 211.

(2) أمحمد بن عبود: التاريخ السياسي و الاجتماعي لأشبيلية في عهد دول الطوائف، المعهد الجامعي للبحث العلمين تطوان، 1983، ص181.

(3) صلاح خالص: المرجع السابق، ص ص 43، 44.

(4) سعد زغلول: عمليات الإنقاذ المرابطي ما بين ملوك الطوائف و جماعات الشعب العامل – بحوث ندوة الأندلس الدرس و التاريخ- من 13-15 أفريل 1994، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ص 231.

(5) إبراهيم القادري بودشيش: الأزمة الأخلاقية في سقوط الأندلس – بحوث ندوة الأندلس- ، ص 33.

و ما نستنتجه من هذه الطبقة أنها كانت الأكثر ثراء في المجتمع الأندلسي و به استطاعت بسط نفوذها السياسي و الإداري و الاقتصادي في الأندلس [1]، و يورد لنا المقري صورة حية لقمة الثراء و الفساد، ذلك ما فعله المعتمد بن عباد لزوجته الرميكية [2] التي رأت الناس يمشون في الطين في يوم مطير، فأحبت أن تفعل مثلهم فأمر المعتمد خدامه فسحقت أشياء من الطيب و العنبر و المسك و الكافور و ذرت في ساحة القصر، حتى عمته و صب فيها ماء الورد، و صير الجميع طينا في الساحة، و خاضت فيه مع الجواري و قد أباد فيه المعتمد من الأموال ما لا يعلمه إلا الله [3].

ب- طبقة العامة (الطبقتان الوسطى و السفلى)

يعرف عبد العزيز الأهواني العامة بقوله: " العامة ليسوا الدهماء و السقاط و ليسوا رجل الشارع في اصطلاحنا الحديث، و إنما هم المثقفون الذين تسربت إليهم أخطاء من هؤلاء الدهماء أو من تصفيحات النساخ " [4].

و العامة هو اللفظ الأندلسي لتعيين الأغلبية الأقل امتيازا، و هي عكس الخاصة، و كانت ملامح العامة في عهد الطوائف متشابهة في جميع الممالك، رغم اختلافاتها في المستوى الاجتماعي و الاقتصادي، كما أن المعنى الأساسي للفظ

---

(1) صلاح خالص: المرجع السابق، ص 46.

(2) هي اعتماد و تكنى أم الربيع، و تعرف بالسيدة الكبرى، و لقبت بالرميكية نسبها إلى مولاها رميك بن حجاج و منه ابتاعها المعتمد في أيام أبيه المعتضد (أنظر ابن الأبار: الحلة السيراء، تحقيق حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1985، ج2، ص ص 62، 63.

(3) المقري: المصدر السابق، ج 4، ص ص 272، 273، أحمد حسن النوش: المرجع السابق، ص 135.

(4) عبد العزيز الأهواني: ألفاظ مغربية " من كتاب ابن هشام اللخمي في لحن العامة "، فصله من مجلة معهد المخطوطات، د.ط، مصر، 1957، المجلد الثالث، ص 08.

العامة يدل على طبقة غير محظوظة و لكن رغم ذلك فإننا نجد نمو طبقة وسطى ناجحة و فعالة و مؤثرة [1].

- الطبقة الوسطى: تضم كبار التجار و أصحاب الأعمال و المشاريع و موظفي الدولة التابعين و الملاكين الصغار بما فيهم المزارعون الكبار [2]، و كانوا يتمتعون بمستوى اجتماعي متوسط، و إن كان هذا المستوى يختلف ارتفاعا و انخفاضا باختلاف الأشخاص و مهنهم [3].

و تمثل هذه الفئة الأشخاص الذين ارتبطت مصالحهم بمصالح الفئة الحاكمة فهم يقتربون منها أكثر مما يقتربون من عامة الناس، و الذي يميزها عن سائر الفئات هو المستوى الاجتماعي و المعيشي الذي يحيون فيه، و من ثمة فإن هناك مصالح مشتركة تربطهم بالأرستقراطية [4].

لقد كانت الطبقة الوسطى تغليفا للبنية الفوقية للجهاز السياسي و الإداري كما هو الحال في أشبيلية، طليطلة، مالقة و بلنسية، كما كان ملاكها الزراعيون من المستعربين [5]، كما اهتمت هذه الطبقة بالعمل الصناعي و التجاري، فتطورت بذلك الحركة الحرفية و وصلت إلى مستوى جيد، كما ظلت مرتبطة بالطبقة الأرستقراطية من أجل الحفاظ على مصالحها، بالإضافة إلى مطالبتهم بحماية تجارتهم و هذا ما أكده الأمير عبد الله آخر ملوك بني زيري، هو أن التجار كانوا " مع من سبق لا طاقة لهم بالحرب، و لا هم أهله " [6].

---

(1) أمحمد بن عبود: المرجع السابق، ص 187.

(2) مريم قاسم طويل: مملكة ألمرية في عهد المعتصم بن صمادح، ص83.

(3) كمال السيد أبو مصطفى: المرجع السابق، ص 240.

(4) صلاح خالص: المرجع السابق، ص ص 50، 51.

(5) أمحمد عبود: المرجع السابق، ص 187.

(6) الأمير عبد الله: المصدر السابق، ص150.

و ما يمكن أن نخرج به أن أفراد هذه الطبقة لم تسمح لهم الظروف بالحصول على ثروات ضخمة، و بالتالي فإنهم عملوا على حماية ما يملكون و يسعون إلى توسيع ثرائهم على حساب غيرهم من العامة، قصد الوصول إلى مستوى الطبقة الأرستقراطية [1].

- الطبقة السفلى: كانت تتألف من مجموعتين من السكان، لم تكن لها امتيازات في المناطق الحضرية أو الريفية، و يصعب علينا أن نحدد أيهما تتمتع بوضعية أحسن، ذلك أن حالة أيا منهما كانت أقل حظوظا.

و لربما كانت الأوضاع الريفية أسوا على ما كانت عليه في المدن، حيث استفادت العامة من ازدهار التجارة و الصناعة[2]، و هي أكثر الطبقات فقرا في المجتمع و يمثلون السواد الأعظم منه، و يضاف إلى ذلك معاناتهم من الظلم و التعسف، خاصة الزراع منهم، فكانوا يتحملون وزر سوء الأوضاع و الاضطرابات [3].

يضاف إلى ذلك فرض ضرائب باهظة كان لها مفعول أقوى في تردي أوضاعهم، لكن السلطة كانت في أمس الحاجة إليها لسد ثغراتها المالية، و أكبرها الضريبة السنوية التي كانوا يدفعونها للأدفونيش مقابل أمنهم، و ضرائب أخرى كانوا يدفعونها كمرتبات للجيش، و ترتفع كلما زادت الحروب و الفتن [4].

و على الرغم من تلك الحياة القاسية التي كانت تحييها هذه الفئة لتوفير اليسير من الرزق، فإن ذلك النصيب لم يكن مضمونا أوقات الأزمة و الفتنة

---

(1) مريم قاسم طويل: مملكة ألمرية في عهد المعتصم بن صمادح، ص84.

(2) محمد عبود: المرجع السابق، ص 188.

(3) كمال السيد أبو مصطفى: المرجع السابق، ص240.

(4) إحسان عباس: المرجع السابق، ص31، 40.

و القحط [1] و قد بلغ فقر هذه الفئة المضطهدة كل مبلغ، و لعل الصورة التي يسوقها إلينا ابن عذارى تعبر عن ذلك، إذ يقول: " حتى لغدا، كثير منهم يلبسون الجلود و الحصر و يأكلون البقل و الحشيش " [2].

و قد تولدت عن هذا الفقر ظواهر خطيرة كالسرقة، التي لم تنحصر في المدينة بل استشرت في الريف أيضا، مما يدل على أن الظاهرة كانت عامة [3] يضاف إلى ذلك ظاهرة التروح، وكان من بين أسبابها البحث عن حياة أفضل و الهروب من الجوع، بعدما فقدوا أرزاقهم بسبب الفتن [4].

و قد عانت هذه الطبقة في ظل طغيان الطوائف كثيرا من ضروب الاضطهاد و الظلم، و كذا من جشع الأمراء الطغاة الذين يجعلون من ممالكهم ضياعا خاصة و من شعوبهم عبيدا يستغلون ثرواتهم و ثمار كدهم [5].

فمن خلال هذه الحالة ندرك الهوة السحيقة و البعد الشاسع الذي كان يفصل هذه الفئة من الناس على غيرها من الفئات الأخرى، فملوك الطوائف ساهموا بسياستهم في تعفن الوضع الاجتماعي و عمليات الازدراء، و هذا ما أدى إلى تفريغ شحنات الغضب في مؤازرة يوسف بن تاشفين في القضاء على نظام الطوائف.

---

(1) لقد كانت للفتن و الحروب تأثيرات كبيرة على هذه الطبقة اجتماعيا و اقتصاديا، من ذلك أنها تسببت في الغلاء الذي أثر حتى على طبقات كالعلماء، فما بالك بهذه الطبقة، من ذلك أن عبد الرحمن بن محمد بن عيسى بن فطيس باع كتبه لتوفير متطلبات منزله، (أنظر ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1996، ص 245، صلاح خالص: المرجع السابق، ص60).

(2) ابن عذارى المراكشي: ج3، ص106.

(3) المقري: المصدر السابق، ج4، ص 128، ابن خلدون: المصدر السابق، ص 996.

(4) ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج3، ص106.

(5) محمد عبد الله عنان: دول الطوائف، ص221.

تلك هي الحالة الاجتماعية التي كان المجتمع الأندلسي يحياها في عهد الطوائف، و التي اتسمت باللاعدل بين الفئات و الطبقات المشكلة لذلك النسيج الاجتماعي المتدهور، المضطرب و القلق، فهي إن ساعدت القليل من الناس على أن يصبحوا أثرياء مترفين، فإنها في الجانب الآخر أضرت بالأغلبية المشكلة لذلك المجتمع جاعلة منه كأشباه للعبيد، كما أنهم يفتقدون للوسائل التي يغيرون بها وضعهم البائس المفروض عليهم إلى الاطمئنان، و من ثمة فإن هناك متغيرا ماديا إيجابيا سلطويا و ثابت سلبي قاعدي تمثله العامة.

ج- العبيد:

إن فئة العبيد من بين الفئات المكونة لحركية المجتمع الأندلسي، فهي فئة اجتماعية لها نشاطها و حركيتها و وضعياتها و أدوارها [1]، و لم تخل دار ثري في الأندلس أثناء عصر ملوك الطوائف من العبيد، و يتوقف ذلك على عاملي الثراء و الحاجة إلى العبيد، و كانوا يجلبون عادة من بلاد بعيدة و جلهم من السود الإفريقيين أو من أواسط أوروبا، و يطلق عليهم الصقالبة [2].

و من أعمال العبيد الخدمة المنزلية، كخدمة البيت المتمثلة في العجين و الطبخ و الكنس و عمل السرير و استقاء الماء و غسل الثياب و الغزل و النسيج[3]، كما تولى العبيد خدمة الدواب و القيام بشؤونها من علف و رعاية إلى جانب جمع الحطب للتدفئة [4]، و تولوا كذلك فتح باب المنزل (بوابون)

(1) صلاح خالص: المرجع السابق، ص70.

(2) صلاح خالص: المرجع نفسه، ص72.

(3) ابن رشد القرطبي: فتاوى ابن رشد، تحقيق المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1987، السفر 3، ص1516.

(4) عبد الإله بنمليح: ظاهرة الرق في الغرب الإسلامي، منشورات الزمن، د.ط، الدار البيضاء، المغرب، د.ت، ص 28.

يستقبلون الزوار و ينادون على صاحب المترل، و يتسوقون لقضاء حاجات الأسرة[1].

كما تعتبر أسماء العبيد ذكورا و إناثا مؤشرا قويا على رغبة دمجهم من طرف السادة في المجتمع، و من بين هذه الأسماء ذكورا نجد: مسرور، خيران، و هذا لحصول العبد على المواطنة و الاندماج الاجتماعي باعتباره فردا من هذا المجتمع و الاعتراف بخصوصياته و مميزاته [2]، كما جرد العبيد من فحولتهم عبر عملية وحشية تسمى الخصي [3]، و يذكر المقديسي كيفية الإخصاء فيقول: "يمسح القضيب و المزودان في مرة واحدة، و قال بعضهم بشق المزودان و تخرج البيضتان ثم يجعل تحت القضيب خشبة و يقطع من أصله، و إذا خصوهم جعلوا منفذ البول مزود برصاص يخرجونه أوقات البول إلى أن يبرؤوا كي لا يلتحم" [4].

و لعل أن هذه العملية تخلف أثارا نفسية ترتبط بالتدخل الطبيعي للخصي و صعوبة إقامة علاقات اجتماعية بمحيطه، بالإضافة إلى الآثار العضوية [5]، ثم أن ملوك الطوائف وجهوا عناية خاصة في اقتناء العبيد، و رأوا فيها وسيلة لتوطيد سلطانهم، و يعتبر القاضي أبو القاسم بن عباد في أشبيلية أول من استكثرهم نظرا لثرائه الفاحش [6].

---

(1) عبد الإله بنمليح: المرجع نفسه، ص ص 29، 32.

(2) نفسه، ص ص 75، 83.

(3) نفسه، ص 33.

(4) المقديسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق غازي طليمان، دار النشر، وزارة الثقافة و الإرشاد القومي، د.ط، 1980، ص ص 198، 200.

(5) عبد الإله بنمليح: المرجع السابق، ص86.

(6) ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الثاني، المجلد الأول، ص16.

كما زاد الإقبال في بلنسية بحكم موقعها البحري و اتصالها بممالك النصارى في اقتناء العبيد و الاستكثار منهم للعمل في فلاحة الأرض [1]، كما استطاع العبيد أن يكونوا طبقة هامة في المجتمع الأندلسي، كان لها الدور الخطير في مساندة السلطة الارستقراطية و توطيد نفوذها، و ارتقى هؤلاء العبيد إلى المناصب السياسية و استقلوا في كثير من المدن الأندلسية أثناء السيل الجارف للفتنة البربرية كالفتيان العامرية [2].

3- ظاهرة الغلمان في المجتمع الأندلسي في عصر الطوائف

لعل أبرز الظواهر التي تستوقف أي باحث في التاريخ الأندلسي ظاهرة الغلمان التي صارت جزءا لا يتجزأ من نمط معيشة الرجل الأندلسي، فصار التغزل بهذه الفئة من البديهيات عندهم، و ربما يرجع ذلك إلى معطيات البيئة الأندلسية التي ساعدت على نموها و بروزها، يضاف إلى ذلك ما اشتهر به الأندلسي من الوسامة و النظافة.

و لم يكن غلمان الأندلس أقل نصيبا من غلمان العراق، و لم يكن حب الأندلسيين لغلمانهم أخف تأججا من حب العباسيين، إذ أظهروا حماسة لا تقل عن حماستهم في تعاطيهم الحب الشاذ، كما أن الأندلس كانت توفر فرصة الالتقاء بالغلمان بشكل سهل جدا، فمنهم السقاة في الحانات و خدم للأغنياء و الميسورين، و منهم من كان يقوم بخدمة الشعراء في مجالسهم و بيوتهم، ينادمونهم و يقظون حوائجهم [3].

إن التغزل بالغلمان لا يعد عيبا أو غير مرغوب فيه في الوسط الأرستقراطي فمن خلال المنتوج الشعري لشعراء الأندلس في عصر الطوائف ندرك أن هناك

---

(1) صلاح خالص: المرجع السابق، ص 72.

(2) كمال السيد أبو مصطفى: المرجع السابق، ص241.

(3) جودت مدلج: الحب في الأندلس، دار اللسان العربي، ط1، بيروت، د.ت، ص201.

إعجابا عميقا و إحساسا بالجمال في كل جوانب الغــلام، و لم يكــن المجتمــع الأندلسي مبدعا للظاهرة بل كانت منتشرة و مألوفة في المجتمعات القديمــة لــدى الإغريق و الرومان، و لوحظ انتشارها في المجتمعات البدائية [1]، و قــد ظهــر في الأندلس شعراء كانوا وراء إبراز ظاهرة التغزل بالمذكر معبّرين عن ولعهم الشديد بالغلمان، و يقال أنه كان في أشبيلية غلاما يدعى موسى أكثر شعراء أشبيلية مــن التغزل به و أبرز ما قيل فيه:

فر إلى الجنة حوريها   و ارتفع الحسن من الأرض
و أصبح العشاق في مأتم   بعضهم يبكي إلى بعض [2]

و من جهة أخرى نجد أن الإنسان في إتباع هذه الظاهرة يضطر إلى التضحية بكرامته و عنفوانه، إنه كان ينساق راضيا إلى ارتكاب القبائح غــير آبــه بالــذل و الخلان، كما يروي ابن حزم ذلك في كثير من الحالات [3].

و هكذا نجد أن حب الغلمان و التعلق بهم في المجتمع الأندلسي صار بــضاعة و التغزل بالمذكر عادة رائجة، فأقبل عليها الأندلسيون يتذوقونها و يعجبــون بهــا معبّرين عن ولعهم و تفننهم كابن عمار الذي كانت له جولات في هــذا المجــال حيث يشير ابن بسام إلى أن التغزل بالغلمان استشرى كثيرا في الأندلس [4].

و لا شك أن ميل الرجال إلى الغلمان ظاهرة خطيرة تعكس اتجاهــا شــاذا للطبيعة البشرية، و غدا سلوكا لانتهاك الرجولة، و بالتالي امتهان أعنــف لأنوثــة المرأة حيث أنه ليس من المنطق أن يكتشف الرجل في الغلام مصدرا للذة، و يحلــه

(1) صلاح خالص: المرجع السابق، ص104.
(2) جودت مدلج: المرجع السابق، ص254.
(3) ابن حزم: طوق الحمامة، ص 149.
(4) ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الأول، المجلد الأول، ص274.

محل المرأة المصدر الأول للذة، و بالرغم من هذا التحول فإنه لا يعتبر هدما بين الجنسين فحسب، بل ضد الأسس التي قام عليها الخلق منذ البدء [1].

و ما يمكن أن نستنتجه هو أن الظاهرة وليدة عوامل بسيكولوجية أسست لها معطيات البيئة الأندلسية لما تشتهر به من الوسامة و النظافة، و تبقى ظاهرة الحب الشاذ، حالة اجتماعية تعكس ما أصيب به المجتمع الأندلسي من تحرر حتى الاستهتار و العبث بالقيم و المبادئ الخلقية، و تعد من سيئات ما اتسمت به حركة التفاعل بين الأندلسيين و المشارقة [2].

4- المرأة و دورها الاجتماعي:

-المرأة و الأسرة: إن العائلة كانت النواة الأساسية في التنظيم الاجتماعي من خلال دورها البالغ في تشكيل المواقف و القيم الفردية [3]، كما كان أهل الأندلس يقدسون الحياة الأسرية، حيث كانت المرأة قلما تبرح دارها، بل تقضي جل وقتها في فنائه، و كانت تتمتع بحرية ضيقة داخل نطاق المجتمع الأسري [4].

و الأب له دور هام في رعاية الأسرة و تحمل مسؤولياتها، و يتخذ القرارات المهمة، و كان يتمتع بتقدير و احترام من طرف أفراد العائلة، و غالبا ما كان تأثير النساء ضمنيا و يمتاز بالفتور، و الشيء نفسه يقال عن مكانة المرأة داخل الأسرة، و مع ذلك فإن دورها كان محدودا، ثم انسجمت مع مرور الوقت [5].

و هنا لا بد أن نفرق بين المرأة الأرستقراطية و المرأة العامية، فالمرأة في الوسط الارستقراطي لها وضع خاص بسبب تأثيرها في دواليب الحكم، فهي غير مضطرة للقيام بأي عمل داخل البيت أو خارجه، لأن أطفالها تقوم الجواري

---

(1) جودت مدلج: المرجع السابق، ص254.
(2) جودت مدلج: المرجع نفسه، ص ص 255، 256.
(3) أمحمد عبود: المرجع السابق، ص192.
(4) كما السيد أو مصطفى: المرجع السابق، ص 243.
(5) أمحمد عبود: المرجع السابق، ص192.

و الحاضنات بتربيتهم، و شغلها الشاغل هو كيف تقوي الروابط مع زوجها، رغم أنها كانت تعلم بعلاقاته مع غيرها، و يقول ابن حزم في هذا : " أنهن متفرغات البال من كل شيء، إلا من الجماع و الغزل و أسبابه، و لا شغل لهن غيره و لا خلقن سواه " [1].

فالروابط الزوجية كانت هشة في هذا الوسط الارستقراطي، فالرجل يستطيع أن يشبع رغباته الجنسية مع غير زوجته، مفضلا زوجة على أخرى أو جارية، و رغم كل فلها وزنها و تأثيراتها، عكس المرأة العامية [2].

ثم إن التقاليد و الأعراف الاجتماعية التي تنظم علاقة الرجل بالمرأة الأرستقراطية مفروضة عليهم على حد سواء و وجب احترامها [3].

أما بالنسبة للمرأة في الوسط العامي، فمن الصعب جدا الإلمام بكل جوانبه نظرا لشح المصادر من جانب، و لأن التأريخ كان للطبقة العليا من جانب آخر و على العموم فالنصوص أو الإشارات التي استقيناها حول المرأة في الوسط العامي نستطيع من خلالها أن نكوّن فكرة بسيطة عنها، فالمستوى المتدني للأسرة ماديا جعل العلاقة بين المرأة و الرجل قائمة على التعاون و التضامن الذي فرضته ظروف الحياة القاسية، فالرجل انحصرت مهامه في العمل من أجل القوت، أما المرأة فانصب جهدها في أمور البيت [4].

و حسب المقري، فإن المرأة كانت تساعد زوجها في إعالة الأبناء و توفير القوت، و ذلك بغزل الصوف و بيعه [5]، و هناك بعض الملامح التي تقدمها النصوص عن المرأة الريفية التي تتجاوز في أعمالها الواجبات المنزلية و مساعدة

(1) ابن حزم: طوق الحمامة، ص 63، ابن رشد القرطبي: المصدر السابق، السفر الثالث، ص 991.
(2) مريم قاسم طويل: غرناطة في عهد بني زيري، ص ص 262، 263.
(3) صلاح خالص: المرجع السابق، ص ص 95، 96
(4) صلاح خالص: المرجع نفسه، ص91.
(5) المقري: المصدر السابق، ج4، ص273.

الرجل ففي فترة الحصاد، كانت المرأة توفر الغذاء و توصله إلى الحقـــل، و كـــان يشمل خبز فطير، جبنة، لبن و بصل كثير، و ربما يستنتج من ذلك بساطة الطعــام الموجود في الريف، و طهي المرأة الريفية، كما أن البصل كان يـــستعمل لمقاومـــة الحرارة و يظهر ذلك من كثرته [(1)].

إن الأسرة في الوسط العامي ليست بعيدة عن المشاكل التي تؤدي في بعـــض الأحيان إلى الطلاق، حتى في أبسط الأشياء كالقذارة في أنف المرأة، كمـــا كـــان الرجل أحيانا يتشاءم من زيارة الأقارب له مما يحدث مشاكل زوجية [(2)].

و كانت الأسرة تستعمل الكلل جمع كلة و هي نسيج رقيق يسمح بدخول الهواء و يمنع الحشرات من الدخول البيت، و تسميه العامة ناموسية، و ربما يـــدل هذا على مشاكل أخرى تعانيها الأسر المعوزة [(3)].

و كانت المرأة أحيانا تخرج سافرة مما يؤدي إلى حدوث معاصـــي، ســـواء كانت متزوجة أو عزباء، حيث تنشأ علاقات غير شرعية، كوهم المرأة بـــالزواج مثلا و هذا ابن رشد القرطبي يورد لنا في أحد فتاويه قضايا الزنا و قتـــل المولـــود خوفا من العار و نظرة المجتمع، كما كان زواج المتعة من أهم الملامح التي انتشرت بشكل كبير في الأندلس، كما لم تسلم المرأة من المعاكسة خارج بيتها من طـــرف الرجال [(4)].

---

(1) القاضي عياض: ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، دار مكتبة الحياة، د.ط، بـــيروت، د.ت، ج2، ص 438.

(2) الزجالي: أمثال العوام في الأندلس، مستخرجة من كتاب ري الأوام و مرعى السوام في نكت الخواص و العـــوام، تحقيق محمد بن شريفة، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية و التعليم الأصلي، د.ط، المغـــرب، القـــسم الثاني، 1971، ص ص 13، 17، 38.

(3) يقول ابن زيدون: هل عهدنا الشمس تعتاد الكلل؟ أم شهدنا البدر يجتاب الحلل

(أنظر ابن زيدون: ديوان ابن زيدون و رسائله، تحقيق علي عبد العظـــيم، مكتبـــة نهـــضة، مـــصر، د.ط، 1957، ص338.

(4) ابن رشد القرطبي: المصدر السابق، السفر الثالث، ص ص 1396، 1535، 1596.

أما بالنسبة لتربية الأطفال، فالمسؤولية مشتركة بين الرجل و المرأة خاصة عند العامة، الشيء الذي يعطي تكاملا نفسيا للطفل، عكس الوسط الأرستقراطي الذي توكل مهمته إلى الحاضنة أو المربية، فتنشأ عنده اهتزازات نفسية، فالاعتناء بالطفل كان منذ الولادة، حيث تقوم الأم بغسله بالماء الفاتر مع وضع كمية من الملح في الماء و تغسل أذنه و أنفه و دبره، و يقمط برفق بعد سقوط الصرة و تسوى أعضاؤه بلطف و تغمز مثانته ليسهل اندفاع البول [1]، أما إرضاع الطفل فيتم بلبن الأم لحكمة في ذلك، حيث كان يرضع مرتين في اليوم، أما الفطام فهو سنتان [2].

إن هذا المجهود الكبير في تربية الطفل في المجتمع الأندلسي لم يقدر ثمنه الأبناء عندما يكبرون، حيث نجد ظاهرة عقوق الوالدين منتشرة في بعض الأسر، ففي عهد باديس بن حبوس جاءت امرأة تشكو عقوق ابنها و أنه مد يده لضربها فضرب عنقه[3]، و تجدر الإشارة فقط أن الأطفال في صغرهم توضع لهم تمائم لحمايتهم من الحسد و إبعاد الطالع [4].

هذا بالنسبة لنشاط المرأة الأسري، أما نشاطها خارج هذا الإطار فإنها دخلت ميدان العمل لمساعدة الزوج في الأعباء، فاحترفت عدة مهن بيّنها لنا ابن حزم في قوله : " فمن النساء كالطبيبة و الحجامة و السرافة و الدلالة و الماشطة

---

(1) محمد العربي الخطابي: الطب و الأطباء في الأندلس الإسلامية، دراسة و تراجم و نصوص، دار الغرب الإسلامي، د.ط، بيروت، 1988، ص 233.

(2) محمد العربي الخطابي: المرجع نفسه، ص235.

(3) ابن سعيد المغربي: المصر السابق، ج1، ص 107.

(4) يقول ابن زيدون: و قدما شكى حمل التمائم يافعا ليحمل رقراق الفرند مهند

(أنظر ابن زيدون: الديوان، ص 477.)

و النائحة و المغنية و الكاهنة و المعلمة و المستخفة و الصناع في الغزل و النسيج"[1].

كما شغلت بعض النساء منصب متقبل الفنادق، و قد نهى أهل الحسبة عنه و من ذلك ما قاله ابن عبدون المحتسب: " لا يكون متقبل فنادق التجار و الغرباء امرأة فذلك عين الزنا " [2].

إن عمل المرأة جاء نتيجة لمتطلبات أسرية مادية فرضها الوضع الاقتصادي و الاجتماعي و الأسري، و ربما كان عملها لعدم الاستسلام للواقع و رفض التبعية لأزواجهن، و رحن يمارسن حرفا خاصة بهن، مستقلات عنهم [3].

و الواقع أن بعض الأسر مارست التقشف و التسول، خاصة عندما يكون الفقر السبب في عدم مواصلة التعليم عند بعض الأبناء الذين يفتقدون لسعر الزيت، الذي يسهرون عليه للمطالعة و المراجعة [4].

كما تدخلت المرأة الأندلسية في السياسة و وجهتها للحصول على مكانة هامة لدى الحكام، و قد شهد البلاط الغرناطي منافسة نسوية كبيرة من أجل الحصول على هذه الحظوة، مما يؤهلهن لتسيير الحكم مع ما يتماشى و مصالحهن.

و لعل البلاط العبادي بأشبيلية يمثل نموذجا لذلك، حيث نجد الرميكية زوجة المعتمد بن عباد أمرت زوجها ليقتل الوزير ابن عمار بسبب هجائه لها و إن لم يكن سببا حقيقيا بل وجدت أسباب سياسية متمثلة في استغلال ابن عمار

---

(1) ابن حزم: طوق الحمامة، ص 46.

(2) ابن عبدون: المصدر السابق، ص 37.

(3) كراز فوزية: دور المرأة في الغرب الإسلامي من القرن الخامس الهجري إلى منتصف القرن السابع الهجري (ق.11، ق13) دراسة في التاريخ الحضاري و الاجتماعي للغرب الإسلامي، تقديم غازي جاسم الشمري، دار الأديب للنشر و التوزيع، د.ط، وهران، 2006، ص 121.

(4) المقري: المصدر السابق، ج3، ص289.

لمكانته الرفيعة لدى المعتمد، فحاول اقتسام ملكه عندما وثب على مرسية، فنبهته لذلك الخطر فقتله [1].

أما على مستوى الحياة العاطفية، فقد برزت المرأة الأندلسية فمارست الحب و الغزل و العشق بطريقة موغلة في الصراحة إلى حد الاستهتار، خاصة في عهد الطوائف، ولعل كتاب طوق الحمامة لابن حزم و ما يحمله من هذه التجارب صورة لفلسفة الحب و العاطفة عند المرأة الأندلسية [2].

كما عاشت بعض النساء قلقا على تأخر زواجهن، فقالت بعضهن في هذا المجال:

أرى روضة قد حان منها قطافها و لست أرى جان يمد لها يدا

فوا أسفا يمضي الشباب مضيعا و يبقى الذي ما أن أسميه مفردا [3]

أما بالنسبة للعلاقات بين الجيران داخل المدن الأندلسية و حقوق ارتفاع الجوار أي إمكانية انتفاع الجار بما توجب إليه من المبنى المجاور دون الإضرار بحق جاره، و يشترط التراضي بينهم.

غير أن ذلك لم يمنع من نشوب بعض التراعات بين الجيران و التي عادة ما تحسم بالقضاء و أهل الفتوى، و من ذلك نازلة عرضت على ابن رشد القرطبي مفادها أن رجلا له غرفة و باها مقابل سطح بيت جاره و لا يرى منه غير السطح الذي يتصل بالغرفة لأن ذلك يمنع دخول الشمس و النور للجار [4].

(1) فوزية كراز: المرجع السابق، ص ص 28، 29.

(2) حسن أحمد النوش: المرجع السابق، ص 338.

(3) المقري: المصدر السابق، ج3، ص530.

(4) ابن رشد القرطبي: المصدر السابق، السفر الثالث، ص ص 1603، 1604، ابن فرحون: المصدر السابق، ص245، القاضي عياض: المصدر السابق، ج3، ص 131.

- المرأة الجارية: تمثل الجواري أهمية كبرى لدى الطبقات الاجتماعية العليا لذلك فقد وهبن من الصفات الخاصة ما أهلهن لدور أبرز في حياة مجتمع الكبار[1] و يقصد بالجواري أو الإماء النساء المملوكات اللائي بعن بيع العبيد، و تنقسم الجواري إلى نوعين حسب الوظيفة.

فالنوع الأول: يشمل الجواري اللائي استخدمن في القصور لقضاء الحاجات المترلية، و يطلق عليهن اسم جواري الخدمة، الذين تجاوزن سن الشباب و لا يصلحن للمتعة و التسلية، و ينصب دورهن في خدمة أسيادهن في القصور.

أما النوع الثاني: فيطلق عليهن اسم جواري اللذة، و هن يستخدمن لتسلية أسيادهن و جلب المتعة في نفوسهم بمختلف الوسائل، و كن يتمتعن بثقافة ساعدقمن على ممارسة ذلك العمل، و يختلف عددهن حسب ثروة الأسياد [2].

و كانت الجارية تتمتع ببعض الحرية، خاصة عندما تكون من المغضوب عليهن، كما كانت تمارس الدعارة و هذا بمساعدة النخاسين الذين يمارسون " القوادة" سعيا وراء المال و تكوّن الثروة [3]، و كثيرا ما تكون العلاقات المشبوهة بين جارية و أحد أفراد الملاكين لها سببا في تعرضها لأنواع العقوبات كالضرب و الإيذاء [4].

و تعتبر ألمرية من أكثر المدن الأندلسية احتواء للجواري، على أن الرقيق كان كثيرا و الشيء نفسه يقال عن غرناطة [5]، و لعل من بين الأسماء التي كانت منتشرة في أوساطهن نجد: عفراء، نعم، جوهرة، سحر، وداد، قمر [6].

---

(1) حسن أحمد النوش: المرجع السابق، ص343.
(2) صلاح خالص: المرجع السابق، ص ص 97، 98.
(3) عبد الإله بنمليح: المرجع السابق، ص ص 91، 92.
(4) ابن حزم: طوق الحمامة، ص 63.
(5) مريم قاسم طويل: مملكة ألمرية في عهد المعتصم بن صمادح، ص 79.
(6) ابن حزم: طوق الحمامة، ص 87، أحمد النش: المرجع السابق، ص 347.

و ما نستنتجه أن المرأة و إن اختلفت مترلتها الاجتماعية تعتبر مرآة للمجتمع الذي تعيش فيه، كما أسست لنفسها مكانة في الهرم الاجتماعي و كونت شخصية المرأة الفاعلة المساهمة في بناء الأحداث و بلورها، و قاسمت الرجل في مهمته، دون أن ننسى مساهماها في ميدان الأدب و الثقافة الذي سنأتي إلى شـــرحه في فـــصول أخرى.

الفصل الثاني: مظاهر الحياة الاجتماعية

أ- الزواج:

إن الزواج هو اللبنة الأولى لتكوين الأسرة و مظهر من المظاهر الاجتماعية التي شكلت النسيج الاجتماعي للأندلس، فكيف كان يتم الزواج الأندلسي؟ و إلى أي مدى ساهم في استقرار الأسرة الأندلسية ؟

لقد كانت عملية اختيار الفتى لعروسه بسيطة و سهلة، فكان يتم بواسطة سواء من الأهل أو الأصدقاء، أو قد يكون الفتى قد شاهد الفتاة في مكان عام خاصة و أن النساء كن يتسوقن بصحبة بناتهن، و أحيانا كانت الأم لها اليد الطولى في اختيار العروسة، و ربما هذا ما كان يقابل بعدم الرضا من طرف الشباب لعدم اقتناعه بالعروسة، و هذا ما نجده منتشرا بكثرة في البادية الأندلسية [1].

و كان يقوم بمهمة الخطبة " الخاطبة " التي تمهد الاتفاق بين العائلتين و توكل المهمة عادة إلى النساء المسنات على سبيل حب الخير و الوصل بين الفتى و الفتاة [2]، و بعد انتهاء فترة الخطوبة يتم عقد القران بكتابة وثيقة النكاح و كانت تتم في المسجد جلبا للبركة و السعد، و كان يبدأ بالبسملة و الصلاة على رسول الله صلى الله عليه و سلم، ثم يكتب اسم الزوج و الزوجة و والديهما، و أن تكون صحيحة الجسم و خالية من موانع النكاح [3].

و كان والد العروس في بعض الأحيان يطلب من زوج ابنته قبل الزفاف أن يضمن جهاز العروس بضمانات يكتبها كتابة، و هناك من الآباء من يميل إلى

---

(1) ابن رشد القرطبي: المصدر السابق، السفر الثاني، ص 1013.

(2) كمال السيد أبو مصطفى: مالقة الإسلامية في عصر دويلات الطوائف القرن 05 هـ/11م، دراسة في مظاهر العمران و الحياة الاجتماعية، مؤسسة شباب الجامعة، د.ط، الإسكندرية، 1993، ص60.

(3) المقري: المصدر السابق، ج5، ص ص 60،59، كمال السيد أبو مصطفى: مالقة الإسلامية في عصر دويلات الطوائف، ص60.

المباهاة و العظمة و الفخر بجهاز ابنته حتى بأشياء مترله، و ربما هذا مـــا أحـــدث مشاكل بين العائلتين عند رد بعض أشياء الجهاز إلى مترل الأب [1].

و كان للزواج موعد تختاره العائلتان، و يتكفل الـــزوج بكـــل النفقـــات كإعداد الولائم و إحضار المغاني و الراقصات و ضاربي الدفوف، و تـــدوم مـــدة الاحتفال بالزواج أسبوعا كاملا في مترل العروس، حيث تتلقى فيه تهـــاني النـــساء و الصديقات و الأقرباء [2].

و لكن ما نلاحظه أن اللهو على أنواعه في الأعراس ممنوع، ما عدا الـــدف العربي و هو أشبه بالغربال [3]، و الزواج عموما في الأندلس و على غـــرار العـــالم الإسلامي لا يتم إلا بولي و صداق و شهود، و أقل الصداق عند مالك ربع دينـــار و إذا وجد الزوج بالزوجة عيبا أن يمسك عن وطئها و التلذذ بها، و كان كثيرا مـــا يطلقها، و معنى ذلك أن يقوم بإرجاع المهر إلى الولي العاقد لنكاحها [4].

كما ذكر ابن عبد الرؤوف أيضا ضرورة عدل الزوج في حالة تعدد زوجاته بقوله: " أنه على الرجل الذي تزوج بأكثر من واحدة أن يعدل بينهن في الملـــبس و الطعام و المبيت و لا يفضل واحدة منهن على صاحبتها، إلا ما لا يستطيع العدل فيه مثل الجماع و المحبة" [5].

إن المتتبع لحركية هذه الظاهرة يجدها قد عرفت عزوفا خاصة أثنـــاء الفتنـــة البربرية و بعدها، حيث قل الزواج بل صار نادرا، بسبب تأثيراتها على الأوضـــاع الاجتماعية من قتل للشباب و الشيوخ، و هذا ما انعكس سلبا على النساء خاصـــة

(1) كمال السيد أبو مصطفى: المرجع نفسه، ص62.

(2) الزجالي: المصدر السابق، القسم الثاني، ص74. Levi- provençal : Opcit, tome 03, P398

(3) ابن عبد الرؤوف القرطبي: آداب الحسبة و المحتسب، تحقيق فاطمة الإدريسي، دار ابـــن حـــزم، ط1، بـــيروت، 2005، ص 58.

(4) ابن عبد الرؤوف: المصدر نفسه، ص ص 52، 53.

(5) نفسه، ص ص 57، 58.

في المناطق التي تضررت من الفتنة، و هذا ما أكده ابن حزم بأن المرأة لم تعد تتزين و على وجهها آثار البؤس و اليأس، و الشيء نفسه ذهب إليه المقري في تصويره لفتاة تريد أن تتزوج و لكنها عجزت عن البوح لأبيها [(1)].

كما كانت حفلات أعراس الطبقات العليا متنوعة بالمواد الدسمة و تبذل فيها الكثير، فإن حفلات الطبقات الدنيا كانت متواضعة خفيفة الغذاء قليلة المأكل [(2)].

ب- الطلاق:

لقد كان الطلاق أحد الظواهر الاجتماعية الموجودة في المجتمع، فابن عبد الرؤوف يرى بأن يؤدب من يحلف بالطلاق أو بطلاق الثلاث [(3)]، كما يؤمر الرجل ألا يتخذ النكاح و الطلاق و العتاق هزلا و لا لعبا، كما يؤمر الموثقون أن يعقدوا مراجعة رجل طلق امرأته خلقا أو تمليكا و يؤدب، حيث يقول ابن عبد الرؤوف: " و يؤدب من شكت به امرأته و عليها أثر الضرب المبرح على حسب ما يظهر عليها من ذلك " [(4)].

فقد كانت معظم عقود الزواج مشروطة بشروط خاصة على الزوج، إذا أخل بإحداها كان الطلاق نتيجة حتمية، و حق تمارسه المرأة في أي وقت شاءت و تأثرت ظاهرة الطلاق خلال القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلاد بالسياسة و الاقتصاد و المجتمع، فأحوال قرطبة السيئة من جراء الفتنة قد ساهمت في إحداث و نمو ظاهرة الطلاق بشكل كبير [(5)].

---

(1) ابن حزم: طوق الحمامة، ص 100، المقري: المصدر السابق، ج3، ص350.

(2) حسن أحمد النوش: المرجع السابق، ص 123.

(3) ابن عبد الرؤوف: المصدر السابق، ص58.

(4) ابن عبد الرؤوف المصدر نفسه، ص 59.

(5) محمد عبد الوهاب خلاف: قرطبة الإسلامية في القرن 05هـ/11م، الحياة الاقتصادية و الاجتماعية، الدار التونسية للنشر، د.ط، تونس، 1984، ص ص 285، 286.

و لقد حفلت كتب الفتاوى بمعالجة هذه الظاهرة الاجتماعيـــة، و لنأخـــذ فتاوى ابن رشد مثالا لذلك، حيث نستنتج من القضايا التي عرضت عليه أيام عصر الطوائف الانعكاسات السلبية للظاهرة على الأسرة و المجتمع خاصـــة في حـــضانة الأطفال، التي خلقت مشاكل عديدة، مما أثر سلبا على تربية الأطفـــال و النمـــو النفسي الذي يصبح متذبذبا بسبب الحرمان الأبوي و الأمومة [1].

و كان الطلاق يحدث لأتفه الأسباب، حتى أن المرأة التي لا تقوم بتنظيـــف أنفها من القذارة تكون عرضة للطلاق، و هذا ما يبين لنا بأن هناك مـــن النـــساء اللواتي لا تعتنين بمظهرهن، مما يحدث نفورا من قبل الزوج و الـــتفكير في إعـــادة الزواج [2]، كما أن الزوجة التي يكثر روادها و زوارها خاصة من أقاربها كانـــت سببا في بروز الخلافات الزوجية و التي أدت في بعض الحالات إلى الطلاق [3].

ثم أن للأهل دور كبير في فض الخلافات الزوجية الطارئة قبل عرضها علـــى قاضي الجماعة و حدوث الطلاق [4].

ج- الاحتفالات و الأعياد:

1- الاحتفالات و الأعياد الإسلامية.

احتفل المسلمون في الأندلس بالعديد من الأعياد و المناسبات الدينية، و لعل عيد الفطر يمثل مظهرا حقيقيا لذلك، حيث يبدأ في غرة شوال عقب نهايـــة شـــهر رمضان، و كانت رؤية هلال شوال تتم تحت إشراف القاضي و كبـــار الفقهـــاء للاستطلاع و إعلان انتهاء شهر الصوم [5].

---

(1) ابن رشد القرطبي: المصدر السابق، السفر الثاني، ص ص 674، 952، 1176.

(2) الزجالي: المصدر السابق، القسم الثاني، ص 13.

(3) الزجالي: المصدر نفسه، ص 17.

(4) محمد عبد الوهاب خلاف: المرجع السابق، ص286.

(5) كمال السيد أبو مصطفى: مالقة الإسلامية في عصر دويلات الطوائف، ص79.

فمن المناسبات الدينية التي احتفل بها الأندلسيون، حلول شهر رمضان المعظم، حيث كانوا يحتفلون بحلوله بأن يخرج القضاة و الفقهاء و أئمة المساجد لاستطلاع هلال رمضان، كما يزخر هذا الشهر بمجالس الذكر و العلم، و الإكثار من قراءة القرآن في المساجد، و لعل الشيء الملفت للنظر هو العناية بتنظيف المساجد و إنارتها بالقناديل و الثريات و إحراق كميات كبيرة من البخور، كما أعتبر السابع و العشرون من رمضان ليلة معظمة لدى الأندلسيين، ففيها يختم القرآن، و تسمى عندهم بالختمة، دون أن ننسى مشاركة النساء في حفل الختم و يشتري الناس في هذه الليلة الحلوى و هو ما اعتبره الطرطوشي بدعة [1].

و قد كان الناس في الأندلس يهنئ بعضهم بعضا بحلول العيد و ينشد الشعراء أشعارا بين يدي حكامهم مهنئينهم بهذا العيد [2]، و يبدأ التحضير لعيد الفطر ليلة السابع و العشرون من رمضان، حيث يجتمع الناس على ابتياع الحلوى[3]، و في يوم العيد يستيقظ الناس في الصباح الباكر فيتجهون إلى المصلى لإقامة صلاة العيد، و يذكر الطرطوشي أنهم يصطحبون معهم النساء و الأطفال و ينصبون الخيام على مقربة من المصلى لمشاهدة مظاهر الفرحة و الابتهاج بالعيد [4].

و بعد الانتهاء من الصلاة يخرج الناس إلى الشوارع و الميادين و المتنزهات و الأماكن العامة مرتدين أفخر الملابس، و غالبا ما تكون جديدة ابتهاجا بالعيد كما تقوم الأم بتحضير موائد تضم أصنافا متعددة من الأطباق [5].

---

(1) أبو بكر الطرطوشي: المصدر السابق، ص300، السيد عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة الإسلامية في الأندلس، دراسة تاريخية عمرانية أثرية، دار النهضة العربية، د.ط، بيروت، ج2، ص 177، المقري: المصدر السابق، ج2، ص 88.

(2) ابن زيدون: الديوان، ص479.

(3) أبو بكر الطرطوشي: الحوادث و البدع، تحقيق و تقديم عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1990، ص 400.

(4) أبو بكر الطرطوشي: المصدر نفسه، ص400.

(5)Levi- Provençal: opcit, P28.

أما عيد الأضحى الذي يأتي في العاشر من ذي الحجة، فقد كـان فرصـة للاحتفال و التفاخر بالأطعمة و الزينة حسب التفاوت في مستوى المعيـشة، فقـد كانت كل أسرة سواء فقيرة أم غنية تحرص على تقديم الأضحية، و الـتي تكـون خروفا في العادة، و تشترى قبل العيد بيومين و هي عادة عندهم، حيث نجد الناس يتنافسون في شراء الأضحيات من أجل التباهي و ليس أتباعـا للـسنة أو طلبـا للأجر(1)، و جرت السنة أن يتم ذبح الناس لأضاحيهم بعد ذبـح أضـحية إمـام المسجد، فقد أشارت فتاوى ابن رشد إلى وجوب إخراج أضحيته إلى المصلى حتى يشاهدها الناس، و لا يذبحون قبل انصرافه إلى مترله (2).

و أحيانا يتخذون من الأضحية مدارا للمداعبات التي تدل على تأصل روح الفكاهة في المجتمع الأندلسي (3)، و يبدو أن ظاهرة استجداء خرفان العيـد مـن الأمراء و الرؤساء كانت معروفة لدى كثير من الشعراء، و يضفون عليها ألوانا من الضحك و الفكاهة، لذلك لقي خروف العيد اهتماما كبيرا من قبل الـشعراء (4) فعددوا صفاته و تصوير عواطف الناس نحوه، واصفين لحمه و شحمه (5).

كما شاع في الأندلس حفل إعذار الأطفال و هي امتداد لما شاع في القـرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، في عهد الحاجب المنصور بن أبي عـامر، حيـث

---

(1) أبو بكر الطرطوشي: المصدر السابق، ص300.

(2) ابن رشد: المصدر السابق، السفر الثاني، ص1120.

(3) من ذلك أن الزهري خطيب جامع أشبيلية خرج – و كان أعرجا – مع ولده إلى وادي أشبيلية، فصادف جماعة في مركب و كان ذلك بقرب عيد الأضحى، فقال أحدهم له بكم هذا الخروف ؟ و أشار إلى ولده، فقال لهم: ما هو للبيع، فقال أحدهم: بكم هذا التيس ؟ فأشار إلى الزهري، فرفع رجله العرجاء، فقال: لا يجزي في الضحية، فـضحك الحاضرون و عجبوا من لطف خلقه، (أنظر نافع عبد الله : الأعياد و المهرجانات في الشعر الأندلـسي، دار الوسـام، ط1، الشارقة، 2003، ص41).

(4) نافع عبد الله: المرجع نفسه، ص ص 44، 45.

(5) حسن أحمد النوش: المرجع السابق، ص228.

ختن أولاده و ختن معهم من أولاد أهل دولته خمسمائة صبي، و من الضعفاء و الفقراء عدد لا يحصى، و يتولى هذه العملية الحجام [1].

و أما أعظم الحفلات التي أقيمت في عصر الطوائف، فهي الوليمة التي أقامها المأمون بن ذي النون بقصره في طليطلة سنة 455هـ احتفالا بختان حفيده يحي فقد كانت أكثر بذخا و جلالا و تبذيرا [2].

و هناك احتفالات موسمية خصت بها طبقة الفلاحين و ارتبطت بالنشاط الزراعي، من بينها احتفال بفترة العصير في فصل الخريف، حيث يخرج أهل القرية إلى الحقول و الأودية المجاورة و يقضون عدة أيام و ليال يستغلونها في جني العنب و عصره، كما يستغل بعضهم هذا الموسم للنزهة و الفرجة، و استمر هذا الاحتفال حتى زمن ابن الخطيب [3].

و ثمة موسم أخر يتم الاحتفال به و هو موسم صباغة الحرير، ففيه يخرج الأندلسيون لجمع القرمز، حيث يقيمون خيامهم في بطون الأودية و الحقول و يصطحبون معهم آلات الغناء، و يقضون أوقاهم في الرقص و البهجة [4].

2- الأعياد المسيحية.

إلى جانب الاحتفال بالأعياد الإسلامية و المواسم الفلاحية، شارك أهل الأندلس إخواهم المسيحيين في أعيادهم، لأهم جزء مهم ساهم في تشكيل المجتمع و هذا يدل على قمة التسامح الذي اتبعه المسلمون نحو أهل الذمة [5]، و يمكن حصر الأعياد المسيحية فيما يلي:

---

(1) المقري: المصدر السابق، ج2، ص128.

(2) حسن أحمد النوش: المرجع السابق، ص 162.

(3) المقري: المصدر السابق، ج1، ص 118، كمال السيد أبو مصطفى: تاريخ مدينة بلنسية الأندلسية في العصر الإسلامي، ص 245.

(4) المقري: المصدر السابق، ج1، ص 119.

(5) كمال السيد أبو مصطفى: مالقة الإسلامية في عصر دويلات الطوائف، ص85.

أ- عيد النيروز [1]: هو أحد الأعياد الكبرى في الأندلس، و قد اقترن الاحتفال به بالطبيعة، و وجد اهتماما كبيرا من قبل الأندلسيين، حيث يقع في بداية السنة في أوائل يناير من كل عام [2]، و هو من بين الأعياد التي احتلت مكانة رفيعة في نفوس الأندلسيين، و بلغ اعتزازهم به حدا عظيما، و كانوا يعتبرون الليلة السابقة لهذا العيد أنسب الأوقات للزواج، و قد جرت العادة أن يصنع الناس في هذا اليوم الحلوى في صورة مدائن ذات أشكال مستحسنة جميلة لتقديمها للضيوف في هذه المناسبة، و قد ألهمت هذه الحلوى و أشكالها قرائح الشعراء فتنافسوا في وصفها[3].

و كان من عادة الأندلس في هذه المناسبة شراء مواد غذائية مختلفة من فواكه و لحوم و توابل و كذا مواد الزينة كالحناء و البخور، رغبة في إشاعة البهجة و السرور في نفوس أفراد الأسرة [4].

و في عيد النيروز اعتاد الأغنياء من الناس و كذلك الوزراء على تقديم هدايا ثمينة إلى الملوك و الأمراء تعبيرا عن الاحترام و التقدير، و قد أهدى الوزير ابن عمار

---

(1) أصله فارسي، و يقال أن أول من اتخذه " جمشيد " أحد ملوك الفرس، و يقال له " جمشاد "، و معنى جم: القمر، و شاد: الشعاع و الضياء، و سبب اتخاذهم لهذا العيد أن " طهومرت " لما هلك ملك بعده " جمشاد " فسمي اليوم الذي ملك فيه نوروز " أي اليوم الجديد " (أنظر نافع عبد الله: المرجع السابق، ص ص 19، 20، حسن أحمد النوش: المرجع السابق، ص232).

(2) نافع عبد الله: المرجع السابق، ص 20.

(3) من ذلك شعر أبو عمران موسى الطرياني، واصفا مدينة صنعت بالحلوى و العجين:

مدينة مسورة تحار فيها السحره

لم تبنيها إلا يد عذراء أو مخدره

بدت عروسا تجتلى من درمك مزعفره

(أنظر المقري: المصدر السابق، ج4، ص63، ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الأول، المجلد الأول، ص561).

(4) نافع عبد الله: المرجع السابق، ص ص 46، 47، حسن أحمد النوش: المرجع السابق، ص 233، محمد أبو الفضل: شرق الأندلس في العصر الإسلامي، ص 249.

للملك المعتمد بن عباد رداء من الصوف البحري، و هو نوع من الملابس النـــادرة و قال:

و لما رأيت الناس يحتفلون في　　　إهداء يومـــــك جئته من بابه

فبعثت نحو الشمس شبه آياهّا　　　و كسوت متن البحر بعض ثيابه [1]

كما كان الناس يتهادون بعض الأبيات الشعرية فيما بينهم [2].

ب- عيد المهرجان [3] و يسمى العنصره [4]: و للناس بمختلـــف طبقـــاهّم الاجتماعية عادات و تقاليد في هذا العيد، و ربما هذا ما أدى بالطرطوشي إلى جعل هذا العيد من البدع، خاصة و أهُم يحرصون في هذه المناسبة على شـــراء المجبنـــات و الإسفنج تشبها بالنصارى [5]، و قد ظهر هذا العيد في أمثالهم، فصوّرت ما يقام فيه من احتفالات، كقولهم: " الكبش المصوف ما يكفز على العنصره " [6].

و من الأعياد المسيحية الأخرى المحتفل بها في الوســـط الأندلـــسي، نـــذكر الاحتفال بليلة العجوز، و هي ليلة آخر السنة الميلادية [7]، و تتصل بمناسبة أخـــرى

---

(1) ابن خاقان: قلائد العقيان، ص 87.

(2) مثال ذلك قول الشاعر عبد المعطي بن محمد، احد شعراء الطوائف يهنئ أحد أصدقائه بحلول النيروز:

هو النيروز أمك للتهاني　　　و للبشرى بمقتبل الزمان

فهنأك المهيمن ما حباه　　　و تحبوه على ناء و دان

(أنظر ابن خاقان: المطمح، ص206)

(3) أصله فارسي، يقع في السادس عشر من شهر ماهرماه من شهور الفرس، و هو يقابل السادس و العـــشرون مـــن أكتوبر، بينما هناك من الباحثين من يجعله في الرابع و العشرون من يونية، و يمتد ستة أيام، و يسمى عند الأندلـــسيين بالمهرجان أو عيد سان خوان، عيد ميلاد يحي بن زكريا عليه السلام، (أنظر نافع عبد الله: المرجـــع الـــسابق، ص20، حسن النوش: المرجع السابق، ص236، عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص110).

(4) هي شعلة نار يعملوها ليلة العنصره و يقفزون حولها، (أنظر إبراهيم القادري بودشيش: المغـــرب و الأنـــدلس في عصر المرابطين- المجتمع، الذهنيات، الأولياء-، منشورات الجمعية المغربيـــة للدراســـات الأندلـــسية، ط2، تطـــوان، 2004، ص 92).

(5) أبو بكر الطرطوشي: المصدر السابق، ص300.

(6) الزجالي: المصدر السابق، القسم الثاني، ص85.

(7) الزجالي: المصدر نفسه، ص23.

عرفت بخميس أبريل التي تميز بها الأشبيليون على الخصوص، فهي محلية لا بد من الإشارة إليها، حيث جرت العادة عند الأشبيليون شراء المجبنات و الأسفنج [1].

3- الأعياد اليهودية: أعياد اليهود كثيرة، نذكر البعض منها باعتبارهم جزء لا يتجزأ من التركيب الإثني من المجتمع الأندلسي، منها:

أ- عيد الفصح: و يسمونه عيد الفطير، يكون في الخامس عشر من أبريل في كل عام، و يدوم سبعة أيام يأكلون فيها الفطير، و ينظفون فيه بيوتهم من خبز الخمير، و ذلك احتفالا بذكرى خلاصهم من فرعون و غرقه [2].

ب- عيد حوماريا: يسميه النويري صوماريا، و يسمى عند اليهود بالكبور و هو عندهم الصوم الكبير، أما عقوبة من لم يصمه هو القتل في شريعة اليهود و مدة الصوم خمس و عشرون ساعة، و يزعمون أن الله يغفر لهم خطاياهم بهذا الصوم [3].

ج- عيد الأسابيع: و يعرف بعيد الخطاب أو العنصره [4]، و يحتفل به بعد عيد الفصح بسبعة أيام، و هي الأسابيع التي فرضت فيها الفرائض و كمل فيها الدين، حيث يصنعون في هذا العيد قطائف يتفننون في صنعها، و يجعلونها بدلا عن المن و السلوى الذي أنزل عليهم [5]، و يقع هذا العيد في فصل الصيف، أي موسم

---

(1) إبراهيم القادري بودشيش: المغرب و الأندلس في عصر المرابطين، ص ص 93، 94.

(2) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الترجمة و الطباعة و النشر، د.ط، القاهرة، د.ت، السفر الأول، ص 196.

(3) النويري: المصدر نفسه، السفر الأول، ص 195، مسعود كواتي: المرجع السابق، ص136.

(4) هي كلمة عبرية، معناها: اجتماع أو محفل، و صار هذا العيد يعني محفل تذكار نزول أسفار موسى الخمسة، (أنظر نافع عبد الله: المرجع السابق، ص 22).

(5) النويري: المصدر السابق، السفر الأول، ص196.

الحصاد، و يسمى بالإنجليزية *Pentecost* [(1)]، بالإضافة إلى أعياد أخرى كعيد المضلة و عيد الفوز [(2)].

يضاف إلى هذه الأعياد الإسلامية و المسيحية و اليهودية المذكورة، بعض الاحتفالات و المهرجانات التي تميزت بها الأندلس، خاصة تلك التي تقام بمناسبة عرض عسكري، و الذي يرافقه عرض حربي تكون فيه السفن و المراكب في أكمل زينة و أحسن منظر، حيث كان الملاحون بطبيعة تدريباتهم يستعرضون قوتهم بحركات رشيقة سريعة، و لعل الشعر الأندلسي قد حفل بوصفها، فهذا عبد الجليل بن وهبون المرسي يصف مهرجان أسطول الملك المعتمد بن عباد في حركته و زحفه قائلا:

يا حسنة يوما شهدت زفافها	بنت الفضاء إلى الخليج الأزرق
ورقاء كانت أيكة فتصورت	لك كيف شئت من الحمام أورق
رأت زئير الأسد و هي صوامت	و زحفن زحف مراكب في مأزق [(3)]

هذه بعض الأعياد و المهرجانات و المواسم التي كانت سائدة في المجتمع الأندلسي، حيث نجد أعياد الأندلس تمارس بالمفهوم الحضاري الواسع، و هي نوعان: أعياد أصيلة و أعياد مكتسبة، فالأصيلة هي الإسلامية كالفطر و الأضحى فقط، و أما المكتسبة غير الإسلامية كنيروز و الفصح.

د- الألبسة و الأطعمة:

1- الألبسة: إن الأزياء تعد شكلا ثقافيا يجسد رؤية الجماعة و الفرد لمجموعة من القيم و المعايير الاجتماعية، و من ثمة فإن وظيفة اللباس تكمن في إبراز

(1) نافع عبد الله: المرجع السابق، ص 22، مسعود كواتي: المرجع السابق، ص137.

(2) مسعود كواتي: المرجع السابق، ص ص 136، 137.

(3) ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الثاني، المجلد الأول، ص ص 505، 506.

اختلافات الامتيازات الاجتماعية و المهنية، كما يعبّر عن درجة التحضّر [1].

و قد ارتبطت الأزياء بصناعة النسيج في الأندلس، حيث يرجع الفضل الكبير إلى الأمير عبد الرحمن بن الحكم المعروف بالأوسط [2]، حيث شهد عهده إقبال أهل الأندلس على التأنق في الزي، و التماس مظاهر الأبهة و الفخامة في ملابسهم، فأقيمت دور الطراز في كثير من المدن الأندلسية، و اختصت كل منها بنوع من المنسوجات، من ذلك مدينة بسطة [3]، و تدمير و أشبيلية و ألمرية [4].

و صناعة الغزل و النسيج و الحرير من الصناعات الرائجة في الأندلس و بخاصة صناعة الحرير، حيث قامت شهرة بعض المدن عليها، كمدينة جيان التي بها ثلاث ألاف قرية لتربية دود الحرير، و قد وصل عدد النساجين بقرطبة على سبيل المثال مائة و ثلاثين ألف نساج [5].

و لهذا فالحديث عن الأزياء سوف يكون عاما أي ينطبق على مدن الأندلس ككل، ما عدا بعض الحالات، فبالنسبة لملابس الرجال نجد:

- العمائم: كانت أكثر انتشارا في غرب الأندلس عكس شرقها الذي يكاد يخلو منها، حيث يقول المقري: " و أما زي أهل الأندلس فالغالب عليهم ترك العمائم، لاسيما في شرق الأندلس، فإن أهل غربها لا تكاد ترى فيهم قاضيا و لا

---

(1) إبراهيم القادري بودشيش: المغرب والأندلس في عصر المرابطين، ص75.

(2) هو أبو المطرف، و قيل أبو المطرف عبد الرحمن بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل، أمه يقال لها حلاوة، و هو الرابع من أمراء بني أمية، بويع سنة 206هـ، (أنظر النويري: تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، ص93)

(3) مدينة متوسطة المقدار، تتميز بحسن بنائها، كثيرة التجارات و الصناعات، تشتهر بالوطاء البسطي، (أنظر الحميري: المصدر السابق، ص 45، الإدريسي: المرجع السابق، ص295).

(4) سحر عبد العزيز سالم: ملابس الرجال في العصر الإسلامي- ندوة الأندلس الدرس و التاريخ- كلية الآداب، الإسكندرية، 13-15-أفريل 1994، ص 249.

(5) الحميري: المصدر السابق، ص70، الإدريسي: المصدر السابق، ص296، حسن أحمد النوش: المرجع السابق، ص393.

فقيها مشارا إليه إلا و هو بعمامة، و قد تسامحوا بـــشرقها في ذلـــك " [1]، ثم إن العمائم كانت اللباس الشائع للرأس لدى رؤساء البربر، أما أهل الأندلس فلا يميلون إلى تغطية الرأس بالعمائم، باستثناء أهل العلم من الفقهاء [2]، حتى أن أهل الأندلس عندما رأوا مشرقي بعمامة في بلادهم أظهروا تعجبا و اســتظرافا، و إن حـــاولوا تقليدها، فإن ذلك ليس من عوائدهم و لا أوضاعهم [3].

- القلانس و الطيلسان و الغفائر:

أولا: القلنسوة: هي ما يغطي الرأس من الوشـــي أو الـــصوف أو الفـــراء و كانت محببة لدى الأندلسيين و شاع استخدامها عند القضاة المفـــتين و الملـــوك و الوزراء، كالمعتمد بن عباد و وزيره ابن عمار، و كذا مبارك و مظفر [4].

ثانيا: الطيلسان: هو ثوب يوضع على الرأس و ينـــسدل علـــى الكـــتفين و انتشر بشكل واسع لدى الأندلسيين، حتى تنوعت أشكاله، و يـــشبه القلنـــسوة و يغطى به أكثر الوجه ثم يدار طرفان منه تحت الحنك إلى أن يحيط بالعنق، و شاع لباسه في صلوات الجمعة و الاحتفالات، و قد استخدمه عوام الناس و خواصـــهم فلبسه الأدباء و الكتاب و القضاة و طلاب العلم، و كـــان يوضـــع علـــى رؤوس الأشياخ المعظمون [5].

---

(1) المقري: المصدر السابق، ج1، ص222.

(2) سحر السيد عبد العزيز سالم: ملابس الرجال في العصر الإسلامي، ص254.

(3) المقري: المصدر السابق، ج3، ص223.

(4) سحر السيد عبد العزيز سالم: ملابس الرجال في العصر الإسلامي، ص 255.

(5) المقري: المصدر السابق، ج1، ص223، سحر السيد عبد العزيز سالم: ملابس الرجال في العصر الإســلامي، ص ص 258، 259.

ثالثا: الغفائر: مفرد غفار، و هي من ألبسة الرأس و تسدل علــى الكــتفين و قد طغى عليها اللون الأحمر و الأخضر، و هي صوفية، بينما الــصفراء كانــت منحصرة في اليهود كتمييز لهم [1].

- المآزر و الأقمصة:

الإزار لباس يغطي القسم الأدنى من البدن من الوسط حتى منتصف الساقين و لعل انتشاره كان بغرناطة لميل أهلها إليه صيفا، و هو لباس مشترك بين الرجــال و النساء و كن يلبسن الريط و الحبرة فوق الإزار الذي يدور بأدنى البدن [2].

أما في فصل الشتاء نلاحظ انتشار الملابس الصوفية، خاصة في غرناطة الــتي يهوى أهلها هذا النوع من الألبسة، أما في فصل الصيف فكانوا يرتدون الملابــس المختلفة من حريرية و قطنية و كتانية [3].

كما اشتهرت ألمرية بطرز الحرير، إذ وجد بها ثمانمائة طراز يعمــل الحلــل و الديباج و السقلاطون الذي هو نوع من القماش ذو حواشي مــن الــذهب [4] كما شهدت الأندلس و بخاصة قرطبة انتشار الحرير المطرز و أثواب الديباج الآتيــة من بلاد الأعاجم، و كانت ترتديه الجواري الحسان [5].

كما لبس الأندلسيون في فصل الشتاء أقبية ثقيلة محشوة بالقطن أو حللا من أفرشة الخراف و الأرانب، أما فيما يتعلق بكسوة الأقدام و السيقان، فكانت تتخذ

---

(1) المقري: المصدر السابق، ج1، ص223.

(2) ابن خاقان: قلائد العقيان، ص 213، سحر السيد عبد العزيز سالم: ملابس الرجال في العصر الإســلامي، ص 259.

(3) سامية مصطفى محمد مسعد: الحياة الاقتصادية و الاجتماعية لإقليم غرناطة في عــصر المــرابطين و الموحيــدين 484هــ- 620هــ/ 1092م-1223م، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، القاهرة، 2003، ص 256.

(4) الحميري: المصدر السابق، ص 184، الإدريسي: المصدر السابق، ص289.

(5) السقطي: آداب الحسبة، المطبعة الدولية، معهد العلوم المغربية، د.ط، باريس، 1931، ص 54.

الجوارب الصوفية الطويلة لكسوة الساق حتى أعلى الركبتين، ثم ينتعلونها نعالا من الحلفاء تعرف بالقرق [1].

و قد استخدمت العامة الملابس الكتانية نظرا لرخصها و متانتها، فأهل ألمرية كانوا يلبسون الموشاة و الديباج و عرفوا أنواعا كثيرة من الثياب الفاخرة التي تنتجها المدينة [2].

و لا نعجب بعد هذا كله أن تكون الملابس على اختلاف أنماطها و ألوانها ميدانا فسيحا استلهم قرائح الشعراء، من ذلك ما قاله الشاعر أبا محمد ابن السيد البطليوسي بممدوحه المترف الظافر بن ذي النون واصفا ملابسه الفاخرة:

و لم تر عيني مثله و لا ترى   أنفس في نفسي و أبهى منظرا
و نسج قرقوبة و نسج تسترا   خلت الربيع الطلق فيه تنورا [3]

- الأقمصة: كانت بيضاء أو سوداء و تنسج من الكتان الرقيق، حيث نجد بعض النساء لا سيما الجواري يفضلن الأقمصة الرقيقة الملاصقة للبدن لإبراز مفاتن أجسامهن، و يذكر المقري أن جارية مشت بين يدي المعتمد بن عباد و عليها قميص لا يكاد الحاضرون يفرقون بينه و بين جسمها [4].

و كان المعتمد بن عباد عند اقتحام المرابطين لأشبيلية في قصره المعروف بالمبارك خرج لمحاربتهم ليس عليه سوى قميص [5].

كما تعتبر السراويل من بين الألبسة المشتركة بين الرجال و النساء، و كلمة سروال هي تحريف لكلمة شلوار الفارسية التي تعني ثوبا فضفاضا يغطي أسفل

---

(1) محمد أحمد أبو الفضل: تاريخ مدينة ألمرية الأندلسية في العصر الإسلامي – دراسة في التاريخ السياسي و الحضاري، دار المعرفة الجامعية، د.ط، الإسكندرية، 1996، ص ص 237، 238.
(2) محمد أبو الفضل: مؤسسة شباب الجامعة، د.ط، الإسكندرية 1996م.ص 238.
(3) المقري: المصدر السابق، ج2، ص287.
(4) المقري: المصدر نفس، ج4، ص 124.
(5) ابن خاقان: قلائد العقيان، ص 24.

البدن حتى القدمين، و كان من بين الألبسة المحببة لدى الأندلسيين، و تحتفظ اللغة الإسبانية حتى اليوم باسمه " *Zaragüelles* "، و هذه السراويل تمسك بشريط أو حزام [1].

أما ملابس النساء فإنها اتخذت أشكالا مختلفة في طريقة تفصيلها بحسب أجزاء الجسم، و أطلقت عليها بالتقريب الأسماء نفسها التي شاعت في المشرق سواء في ذلك ما يغطي الجزء الأعلى من البدن أو الأسفل منه، و على سبيل المثال فإن المرأة ترتدي في الأندلس الدرع و المرط على نحو ما يشير إليه ابن زيدون مفتونا بمحبوبته قائلا:

و في الربرب الأنسى أحوى كناسه نواحي طميري لا الكثيب و لا السقط

غريب فنون الحسن يرتاح درعه متى ضاق ذرعا بالذي حازه المرط [2]

و الشيء الملفت للنظر في لون اللباس أن الأندلسيين اتخذوا من اللون الأبيض لون حزن [3]، بخلاف أهل المشرق الذين اعتادوا لبس الأسود، و إذا كان اللون الأبيض يرمز للحزن فقد كان من الألوان المحببة لدى الأندلسيين، إذ يمثل الطهر و النقاء [4].

و من الملابس الخارجية نجد الملحفة و هي ملاءة مبطنة تسمى المبطن و تكون ذات لون أصفر أو أحمر، و تلبس على القميص أو مع الإزار بالإضافة إلى

---

(1) سحر السيد عبد العزيز سالم: ملابس الرجال في العصر الإسلامي، ص 259، محمد أحمد أبو الفضل، شرق الأندلس في العصر الإسلامي، ص 237.

(2) ابن زيدون: الديوان، ص286.

(3) و في ذلك يقول أحد الشعراء :

ألا يا أهل أندلس بلطفكم أمر عجيب

لبستم في مأتمكم بياضا فجئتم منه في زي غريب

صدقتم فالبياض لباس حزن و لا حزن أشد من المشيب

(أنظر المقري: المصدر السابق، ج4، ص404).

(4) سحر السيد عبد العزيز سالم: ملابس الرجال في العصر الإسلامي، ص 257.

الأقبية و هي ذات أصول فارسية، و تعرف بالبرنس، و كانت منتشرة في الممالك البربرية على وجه الخصوص، و كذلك الجباب و هو لباس الرجال، يلبسها العوام و الخواص على حد سواء [1].

2- الأطعمة: إن الغذاء من أهم مطالب الحياة بصفته و ألوانه و طرق إعداده و طبخه و كيفية تقديمه و تناوله، لأنه يعرفنا على وجه أساسي من وجه الحياة الاجتماعية الأندلسية، ففن الطبخ يعبّر عن ثقافة طهي المجتمع لمأكولاته و غذائه ليثبت وجوده كفرد فاعل منتج [2].

لقد تنوعت الأطعمة بحسب البيئات و المستوى المادي للأفراد، أما بالنسبة للأمراء و الخاصة، فإنها تأثرت بتطور أحوال الدولة، و بديهي أن تختلف الأطعمة حسب الشرائح الاجتماعية و المناطق [3]، و من ثمة فلا عجب أن نجد أطعمة خاصة بالطبقة الأرستقراطية التي ارتبطت بالثراء و المركز السياسي و النفوذ الاجتماعي [4].

و قد كان لزرياب [5]، تأثيرا كبيرا على المطبخ الأندلسي، فقد أدخل العديد من ألوان الطعام المشرقية، و دعا إلى ثقافة المائدة و ترتيب الأطعمة و عدم تقديمها دفعة واحدة [6].

---

(1) مريم قاسم طويل: مملكة ألمرية في عهد المعتصم بن صمادح، ص 76.

(2) حسن أحمد النوش: المرجع السابق، ص 173.

(3) إبراهيم القادري بودشيش: المغرب و الأندلس في عهد المرابطين، ص ص 69، 70.

(4) صلاح خالص: المرجع السابق، ص24.

(5) هو الحسن بن علي بن نافع، المعروف بزرياب، و هذه كنية ألصقت به بسبب اللون الأسمر الداكن الذي طغى على بشرته، كان مولى للمهدي العباسي، و تلميذا لإسحاق الموصلي، اشتهر بالغناء، ارتحل إلى المغرب ثم الأندلس التي احدث فيها ثورة في الغناء و التحول الاجتماعي، (أنظر المقري: المصدر السابق، ج3، ص 122، إبراهيم بيضون: المرجع السابق، ص268).

(6) ديفد ونيز: فنون الطبخ في الأندلس- الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس- مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت، 1999، ج2، ص 1022.

و من الأطعمة التي أدخلها: الهليون و الطقاوي، و يحسب له كذلك تعليمه أهل قرطبة أكثر طرائق الطبخ البغدادي، حيث يبدأ بأطباق الحساء ثم تتلوها مقدمات من اللحم ثم ألوان الطيور المتبلة بالبهارات، ثم تأتي أطباق الحلوى مثل الكاتو المصنوع من الجوز و اللوز و العسل، و معقود الفواكه المعطرة المحشوة بالفستق [(1)].

أما عن صنوف الطعام فهي كثيرة و متنوعة المذاق، فالجبنة كانت مفضلة في جميع أرجاء الأندلس، و كانت تصنع في طليطلة و أشبيلية و قرطبة [(2)]، كما انتشرت أنواعا عديدة من الحلوى التي كانت تقام عليها جلسات الأنس و الطرب خاصة الفاخرة منها، و تصنع على أشكال عديدة، و تعرف باسم أذان القاضي طبق عيون البقر، و كانت منحصرة في الطبقة الأرستقراطية [(3)].

فبالنسبة لأدوات المطبخ الأندلسي، فقد شملت القدر، و هو على أحجام عديدة و الفخار من الأنواع الأكثر شيوعا، ثم الفرن الذي يمكن اللجوء إليه لأسباب منها العوز إلى مساحة مناسبة في المطبخ، و ربما يستخدم لخبز الخبز اليومي للأسرة، ثم يأتي الموقد و التنور [(4)].

و قد تفنن أهل الأندلس في صنع الكثير من ألوان الطعام المختلفة، و صارت موائهم حافلة بالأنواع المتعددة من الأطعمة و الحلوى و أصناف الفواكه و الأشربة، كما هو الحال في غرناطة التي كانت حافلة بشتى أنواع الفواكه

(1) ليفي بروفنسال: حضارة العرب في الأندلس، ترجمة ذوقان قرقوط، د.ط، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت، ص50.

(2) المقري: المصدر السابق، ج4، ص63، الزجالي: المصدر السابق، القسم الثاني، ص 1023، السقطي: المصدر السابق، ص 31.

(3) المقري: المصدر السابق، ج4، ص 138.

(4) التنور يعود إلى حضارة بلاد الرافدين، و هو ذو شكل أسطواني يشبه خلية، و يوقد من الفحم الجيد الذي يدخل من فوهة قرب قعره، و في أعلى التنور فتحة يدخل منها الخبز، (أنظر ديقد ونيز: المرجع السابق، ص1023).

و الخضروات و الكروم و اللوز و الأجاص[1]، و لعل أصناف الأسماك و اللحوم المنتشرة في أسواق الأندلس قد استفادت منها الموائد الأندلسية [2].

ثم أن اللحوم كانت حكرا على العائلات ذات الدخل الكبير، أما الطبقات الميسورة فقد كانت عاجزة عن ذلك، خاصة أيام الفتن و الحروب، حتى أن بعضهم تسول اللحم من عائلات أرستقراطية [3]، و في الأسواق الأندلسية كان هناك مكان للجزارين، حيث يحرص الأندلسيون على شرائه بدقة فائقة، و تحت مراقبة المحتسب، لأن الغش هو أحد وسائل الباعة مثل خلط البائت مع الطري و المهزول مع السمين و المصران مع الكرش، و لحم العتز مع لحم الضأن [4].

و كانت معظم المأكولات تهيئ داخل البيوت مثل الزبزين و هو نوع من البركوكش عند الأندلسيين، و يخلط بالسمن و القديد و البصل [6]، بالإضافة إلى السخينة و هي نوع من الحساء، و ربما كانت منتشرة أكثر في الأسر البربرية في الأندلس، و تعرف باسم أسماس [7].

و الملاحظ أن ربة البيت في الطبقة العامة و الوسطى تقوم بإعداد الطعام بنفسها، بينما استخدمت الموسرات بعض الطاهيات المحترفات، أما في حالات الإعداد للولائم و المناسبات فكانوا يستخدمون طباخين متخصصين لهم حوانيت في الأسواق [8]، و قد أمدنا السقطي محتسب مالقة بمعلومات قيمة عن بعض

(1) الحميري: المصدر السابق، ص24.
(2) السقطي: المصدر السابق، ص32
(3) من ذلك أن أحد الفقراء اشتاق إلى أكل لحم الدجاج، فتسول دجاجة من احد الأغنياء، (أنظر ابن خاقان: المطمح، ص ص 226، 227)
(4) السقطي: المصدر السابق، ص33، ابن عبدون: المصدر السابق، ص36.
(6) الزجالي: المصدر السابق، القسم الثاني، ص71، إبراهيم القادري بودشيش: المغرب و الأندلس في عصر المرابطين، ص71.
(7) الزجالي: المصدر السابق، ص 71، إبراهيم القادري بودشيش: المغرب و الأندلس في عصر المرابطين، ص 72.
(8) السقطي: المصدر السابق، ص34.

الأطعمة التي كانت تعد في المطابخ و تباع في الأسواق منها المركـــاس أو المرقـــاس و كان يصنع من لحم الضأن و هريسة الشحم التي تعد مـــن دقيـــق القمـــح، ثم الإسفنج الذي يصنع من الـــسميد و البـــيض و الخمـــيرة و الجـــوز و الفـــستق و العسل[1].

هذا و قد شاع الترف بين الطبقة الأرستقراطية في المأكـــل و الأبهـــة الـــتي امتازت بها قصور ملوك الطوائف، و لكن هذا الإسراف في الطعام لم يكن موجودا في مطابخ العامة من الناس و خاصة الطبقات المعدمة التي لم تستطع تـــوفير ســـعر الزيت للإنارة [2].

بينما في الريف هناك إشارات قدمها لنا القاضي عياض عن بعض المأكولات المنتشرة في البادية كخبز الفطير، جبنة، لبن، كما كانوا يستهلكون البصل أيام فترة الحصاد لمقاومة الحر [3]، و قد قدمت لنا كتب الطب الأندلسي مدى حرص أهـــل الأندلس على الاعتناء بالغذاء و الصحة و النظافة، منها أن الطعام المحروق و الطهي في الفخار مرات عديدة ينجم آثار سلبية على صحة الفرد، و كانوا يبتعدون عـــن الطهي في أواني النحاس لأنه يفسد المزاج، و ركزت كتب الطب علـــى ضـــرورة ممارسة الرياضة لفائدتها للجسم، فمن لا حركة لنفسه فهو أشـــبه بالبـــهائم منـــه للإنسان، و تمارس الرياضة بعد الطعام، و بعد خروج فضلات الجسم و لا ينبغـــي أن تستعمل على ضعف أو جوع مفرط لأن ذلك يضعف البدن [4].

إن ما نستنتجه هو أن الطعام الأندلسي مـــزيج بـــين التـــأثيرات المـــشرقية و البربرية و الموروث الأندلسي القوطي، كما تبين لنا من خلال الأطعمـــة مـــدى

---

(1) السقطي: المصدر نفسه، ص ص 36،35.

(2) المقري: المصدر السابق، ج3، ص 289.

(3) القاضي عياض: المصدر السابق: ص 438.

(4) محمد العربي الخطابي: المرجع السابق، ص ص19، 207.

ثقافة الأندلسي في طعامه و حرصه على تناول غذاء سليم و أكثر، و إن اختلف باختلاف الأسر و الطبقات و الأحوال المادية التي تتحكم في نوعية الغذاء.

هـ- وسائل اللهو و الطرب.

ما من شك فيه أن الأندلسيين اعتادوا على الاستمتاع بأوقات فراغهم بشتى وسائل الترفيه، فالطبيعة قد ساهمت بقسط كبير في خلق و إيجاد هذه الوسائل التي استغلها الأندلسي لتأسيس فلسفة للهو و إضفاء البشاشة و المرح على شخصيته [1].

إن الوسائل كثيرة و مختلفة في هذا المجال، و لذلك سنتكلم عن بعضها و الذي كان أكثر انتشارا في الوسط الأندلسي منها:

- الخروج إلى الحدائق و المنتزهات: قلنا بأن الطبيعة الأندلسية قد خلقت هذه الوسيلة نظرا للمعطيات الطبيعية التي تتوفر عليها، فشاطبة تميزت بالحسن و بمتنزهاتها منها البطحاء و الغدير و العين الكبيرة [2]، كما اشتهرت غرناطة بمتنزهاتها كمتنزه حور مؤمل، حور الوداع، عين الدمع، السبيكة، نجد، يضاف إلى ذلك أنهارها و جناتها الخلابة [3]، و لم تخل مرسية من الغابات و البساتين و النواعير، حيث استقطبت كل من يرغب في الفرجة و الاستجمام، كما تعددت في بلنسية البساتين، حتى عرفت بمطيب الأندلس، و فيها البحيرة المشهورة كثيرة الضوء و الرونق، يسبح فيها الجميع، و أهلها أميل الناس للراحات [4].

---

(1) إبراهيم القادري بودشيش: المغرب و الأندلس في عصر المرابطين، ص 94

(2) الإدريسي: المصدر السابق، ص 281، سحر السيد عبد العزيز سالم: شاطبة الحصن الأمامي لشرق الأندلس في العصر الإسلامي- التاريخ السياسي و الحضاري- ، مؤسسة شباب الجامعة، د.ط، الإسكندرية، 1994، ص 14، إبراهيم القادري بودشيش: المغرب و الأندلس في عصر المرابطين، ص94.

(3) مريم قاسم طويل: مملكة غرناطة في عهد بني زيري البربر، ص ص35، 38.

(4) الحميري: المصدر السابق، ص ص47، 49، المقري: المصدر السابق، ج3، ص221.

و أما أشبيلية فقد تميزت باعتدال هوائها و كريم تربتها و خضرتها الدائمة و عموما فالأندلس كما يقول البكري: " شامية في طيب هوائها يمانية في اعتدالها و استوائها هندية في عطرها و ذكائها " (1).

إذن فالأندلسيون قد حطموا أغلال الحياة المدنية و تخلصوا من متاعبها و لو مؤقتا بالخروج إلى الطبيعة طلبا للراحة و النزهة و الاستمتاع بالحياة، فيقضون أوقاتهم بين ضلال وارفة و مياه جارية و خضرة متصلة و طيور مغردة و مناظر الرياحين و الأزهار، و قد نقل لنا ذلك شعراء كثيرون، ففي بلنسية جسّد الشاعر ابن سعيد الخيّر البلنسي بقوله:

لله دولاب يفيض بسلسل   في دوحة قد أنعت أفنانا

قد طارحته بها الحمائم شجوها   فتجيه و ترجع الألحانا

و قول ابن زقاق:

و أغيد طاف بالكؤوس ضحى   و حثها و الصباح قد وضحا

و الروض أهدى لنا شقائقه   وآسه العنبري قد نفحا (2)

و قول ابن خفاجة:

سقاني و قد لاح الهلال عشية   كما اعوج في درع الكمى ستان

و نمت أسرار الرياض خميلة   لها الزهر ثغر و النسيم لسان (3)

- مجالس اللهو و الطرب و الشراب: لقد كانت هذه المجالس من الأمور المألوفة و المشاهد اليومية المتكررة في حياة الأندلسي، فكانوا شغوفين بها، حيث ولعوا بالطرب و الغناء و سماع الإيقاع الموسيقي، و كانت تحيي حفلات هذه

---

(1) أبو عبد الله البكري: المسالك و الممالك، تحقيق جمال طبنة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2003، ص383.

(2) ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج2، ص ص 317، 324.

(3) حمدان حجاجي: حياة و آثار الشاعر الأندلسي ابن خفاجة، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، د.ط، الجزائر، 1974، ص176.

المجالس مغنيات، و أكثرهن من الجواري مزودات بآلات الطرب، و هذا النوع من المجالس احتكرته الارستقراطية دون العامة، و كان أمراء الأندلس يعقدون هذه المجالس في ظاهر المدن أو في البساتين أو في القصور أو في دور الأثرياء [1].

ففي هذه المجالس يتم تناول بعض المأكولات التي خصصت لهذه الغاية و تكون ممزوجة برقصات على أنغام المزامير و الدفوف [2]، و يذكر ابن بسام في ذخيرته أن المأمون بن ذي النون عندما أقام حفلا أحضر فيه عددا من المغنيين و جميع آلات الطرب و بالغ في تأنيس الحاضرين بالنبيذ [3]، الذي كان سيد هذه المجالس مغريا ندماءه و لا يشمان برقا إلا الكأس و الزهر على حد تعبير ابن خاقان [4]، فهذا ابن خفاجة يصف مجلسا من تلك المجالس في بلنسية، فيقول:

فكم يوم لهو قد أدرنا بأفقه نجوم كؤوس بين أقمار ندمان
و للقضب و الأطيار ملهى بجزعة فما شئت من رقص على رجع الأكان[5]

و هذا يدل على أن بلنسية و ما تحتويه من رياض و منيات، كانت نقطة التقاء الإخوان و الأصدقاء بين الأدواح و الخمائل الخضرة لسماع المثاني و المثالب [6]، و من مجالس الأنس بملقة مجلس يقام عند جداول مياه يستمتعون بخريره و رائحة الزهور و شرب الخمرة [7].

(1) ابن حزم: طوق الحمامة، ص40، السيد عبد العزيز سالم: صور من المجتمع الأندلسي في عصر الخلافة و عصر دويلات الطوائف من خلال النقوش المحفورة في علب العاج، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، المجلد 19، 1976-1978، ص 63.

(2) عبد العزيز سالم: صور من المجتمع الأندلسي، ص64.

(3) ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الرابع، المجلد الأول، ص106

(4) ابن خاقان: قلائد العقيان، ص45.

(5) المقري: المصدر السابق، ج2، ص206.

(6) السيد عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة، ج2، ص ص 109، 110.

(7) ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الأول، المجلد الأول، ص881.

- الإقبال على الصيد: كان الأمراء من هواة الصيد بالبزاة، حيث يـــدربون صقورهم و جوارحهم على الصيد في نواحي أشبونة و جبـــال شـــرق الأنـــدلس و جزر البليار، فالأمراء كانوا أكثر ولعا بهواية الصيد، حيث نجد ابن طاهر حـــاكم مرسية يبعث إلى صاحبه ببلنسية المنصور عبد العزيز شواذ نقات، ليـــستخدمها في رحلات صيده في جبال بلنسية [(1)].

و الصيد بالبزاة و الجوارح يعرف " بالبيزرة "، و هي لفظة مشتقة من كلمة بازيار أي حامل الباز، و كانت بمثابة رياضة يشترك فيها الخاصة و العامة، و كان الباز يتوفر عند بعض الأندلسيين فقط، الذين يقومون بتربيته و تدريبـــه و العنايـــة بشأنه، و كان معيارا من المعايير الاجتماعية، فمن يملكه له مترلة و احتـــرام مـــن المجتمع [(2)]، و أعظم الجوارح على الإطلاق هم الشواهين، البزاة، الزرق، الـــصقور الشذنقات، كما كان يستعمل في الصيد الكلاب المدربة و أشهرها كلاب السلوق اليمنية التي تستطيع أن تميز بين العتر و التيس في القطيع كله، و كانت تصيد مـــع الفهود الأرانب و الثعالب و الغزلان و الظباء و البقر الوحشي [(3)]، و كذا صـــيد الغارنيق جمع غرنوق و هو طائر مائي، ولع الناس بصيده حتى أن بعضهم من شدة ولعه بالغرانيق ذهب لصيدهم شتاء رغم خطورة ذلك، و قد صوّر الشاعر عبد الله بن الشمر ذلك، حيث يقول:

ليت شعري أمن جديد خلقنا   أم نحتنا من صخرة صماء
كل عام في الصيف نحن غزاة   و الغرانيق غزونا في الشتاء [(4)]

(1) ابن خاقان: قلائد العقيان، ص65.
(2) السيد عبد العزيز سالم: صور من المجتمع الأندلسي، ص12، أحمد حسن النوش: المرجع السابق، ص326.
(3) السيد عبد العزيز سالم: صور من المجتمع الأندلسي، ص14.
(4) ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج1، ص ص 125، 126.

كما قاموا بصيد الأسماك و الحيتان من خلال نزهاتهم النهرية و البحرية [1] فساهمت مرتفعات مالقة في تهافت أهلها على عملية الصيد، خاصة الحيوانات و الطيور و الغزلان و الأرانب البرية [2].

- الألعاب: اشتهر المجتمع الأندلسي بممارسة ألعاب شتى للترويح عن النفس منها ما يستعمل فيها الجهد العضلي و منها ما يستعمل فيها العقل، و لذلك سنختار بعض النماذج من هذه الألعاب التي كانت منتشرة في الأندلس، و من بينها:

أ- لعبة الشطرنج: كانت من الألعاب المفضلة لدى المسلمين و المسيحيين على حد السواء، و معلوم أن سلاح اللعب فيها إعمال الفكر و استجماع البديهة [3]، و قد أشارت بعض المصادر إلى انتشار لعبتي الشطرنج و النرد في أوساط الأندلسيين، فهذا ابن بسام يذكر أن الوزير الكاتب عبد الله بن عبد البر كاتب بني عباد أهدى إليه شطرنج من أحد أصدقائه فمدح سحرها إعجابا بها [4].

و لعبة الشطرنج نقلت إلى الأندلس في القرن الثالث الهجري- التاسع الميلادي بفضل زرياب، و بعض الذين نزحوا من العراق إلى الأندلس [5]، و من لهف و عشق الأندلسيين لهذه اللعبة أنهم يستغرقون أحيانا النهار كله و بعض الليل أمام رقعة الشطرنج غير مبالين بالطعام و لا غيره [6].

---

(1) حسن أحمد النوش: المرجع السابق، ص 329.
(2) الحميري: المصدر السابق، ص ص 177، 178.
(3) حسن أحمد النوش: المرجع السابق، ص216.
(4) ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الأول، المجلد الثاني، ص177.
(5) الزجالي: المصدر السابق، القسم الثاني، ص 22، محمد عبد الوهاب خلاف: قرطبة الإسلامية، ص 309.
(6) ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الأول، المجلد الثاني، ص 178.

و لقد كان الشاعر أبو بكر بن عمار ماهرا في لعبة الشطرنج، حيث كانت سفرته في غاية الإتقان و الإبداع، قلما نجد مثلها عند الملوك [1]، و هـــذه اللعبـــة تعتمد على الذكاء و الفطنة، فقد حكي من قدرات ابن عمار و دهائه أنه تمكن من رد ملك الروم الأذفونيش – ألفونسو السادس ملك قشتالة – عن أشبيلية و قرطبة حين قصدها بجيوش جرارة أرعبت المسلمين، و تعاهد الرجلان أنه في حالة خسارة ابن عمار يدخل الأذفونيش أراضي المسلمين و في حالة انهزامه يرجع بجيوشـــه إلى بلاده، فانتصر ابن عمار عليه، و كفى الله شرّه [2].

و كان للشطرنج مجالس تعقد في كثير من الأحيان في المنـــازل أو القـــصور من ذلك أن أبا جعفر أحمد بن العباس [3] كان مغرما بالشطرنج، حتى أنه دعا إلى منزله خواص أصحابه للعب الشطرنج في مجلس أنيق في داره، محاطا بأطباق أنيقـــة ثم لاعبهم نهاره كله و بعض ليله دون أن يرفع رأسه [4].

و كان المحتسب في الأندلس يمنع لعب الشطرنج و النرد على سبيل القمـــار لأن ذلك من المحرمات، و يؤدي إلى لهو الناس عن إقامة فرائضهم [5].

ب- لعبة سباق الحمام: كانت منتشرة بكثرة في الوســـط الارســـتقراطي و قد شغف بها ملوك الطوائف شغفا كبيرا، و يسمونه فن المطرات، حيث كـــان لتلك الطيور رموزا متعارف عليها، و لعل مساجلات ابن زيدون مع المعتمد بـــن عباد من بين النصوص و النماذج الأدبية التي تبرز الطيور و أصنافها [6]، كما كان

---

(1) عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، ص178.

(2) عبد الواحد المراكشي: المصدر نفسه، ص ص 178، 180.

(3) هو وزير و كاتب لزهير العامري، اشتهر بالبخل رغم غناه المادي، كان غزيـــر الأدب قـــوي المعرفـــة شـــغوفا بالشطرنج، وقع أسيرا في يد باديس بن حبوس ملك غرناطة فقتله سنة 427 هـــ، (أنظر ابن بسام، المصدر الـــسابق، القسم الأول، المجلد الثاني، ص 664)

(4) ابن بسام الشنتريني: المصدر نفسه، القسم الأول، المجلد الثاني، ص ص 666، 667.

(5) ابن عبدون: المصدر السابق، ص51.

(6) ابن زيدون: الديوان، ص ص 136، 146.

الحمام يستخدم في المراسلات الحربية، من ذلك أن ابن عباد قدم تباشير النصر في معركة الزلاقة إلى ولده الرشيد عن طريق الحمام [1].

ج- لعبة الصولجان و الكرة: تمارس هذه اللعبة بضرب الكرة بعصا من فوق ظهور الجياد، و يعطينا الشاعر عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الرحمن بن سعيد بن حزم (ت.420هـ) فكرة عن هذه اللعبة خلال وصفه للهلال في موضع متجه نحو كوكب الزهرة، قائلا:

لما رأيت الهلال منطويا	في غرة الفجر قارن الزهرة
شبهته و العيان يشهد لي	بصولجان أو فتى لضرب كرة [2]

و - الحمامات.

تعتبر الحمامات من بين المنشآت المدنية الهامة، و التي يحرص عليها الأندلسي، باعتبار أن عادة الاستحمام من العادات المتأصلة في المجتمع الأندلسي [3]، و نظافة الأندلسيين يؤكدها المقري في نفحه، الذي يقول : " و أهل الأندلس أشد خلق الله اعتناء بنظافة ما يلبسون، و ما يفرشون و غير ذلك مما يتعلق بهم، و فيهم من لا يكون عنده قوت يومه فيطويه صائما و يبتاع صابونا يغسل ثيابه " [4].

و الحمام من أحسن ما انتهت إليه الحيل الإنسانية في حفظ الصحة و استعمال الزينة، و لكل بيت من بيوته طبيعة تناسب بعض طبائع الناس، ثم أنه

(1) ابن خلكان: وفيات الأعيان و أنباء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، د.ط، بيروت، د.ت، المجلد السابق، ص 118، Henri peres: La poésie Andalousie en arabe classique au lisiecl p120.

(2) الضبي: بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، مطبعة مجريط، مؤسسة الخانجي، د.ط، 1884، ص 380.

(3) كمال السيد أبو مصطفى: تاريخ مدينة بلنسية الأندلسية، ص214.

(4) المقري: المصدر السابق، ج1، ص 223.

يفعل في النفوس ما يفعله الخمر من السرور و الإطناب، و لذلك نجد أكثر النـــاس يغنون في الحمام [1].

و كان الحمام مركزا للاجتماعات و مجالس الأنس و اللهو و الغنـــاء، و لم يكن حكرا على الرجال، بل أن النساء يجدن في الذهاب إليه فرصـــة للفضفـــضة النفسية و تغيير الجو و التمتع بحرية نسبية، حيث يحطمن فيه أغـــلال التقاليـــد [2] و يؤكد أمريكو كاسترو على أن الحمامات كانت مباحة للجميع، فالنـــساء كـــن أنظف مما كن عليه أيام الاستحمام في الأنهار و المنازل [3].

و كانت صهاريج الحمامات مغطاة و غير مكشوفة و بعيد عـــن النجاســـة باعتبارها موضع طهارة و لذلك خضعت الحمامات لمراقبة شـــديدة مـــن طـــرف المحتسب [4]، و كان الحمام الأندلسي يتألف بوجه عام من مدخل يؤدي إلى ثلاث أو أربع غرف مقببة، و تتصل ببعضها البعض عن طريق فتحات أو أبواب، و لـــه ملحقات كالموقد و المرحاض، و كانت الغرفة الأولى تسمى بيت المسلخ، و هـــي خاصة بخلع الثياب، ثم تليها غرفة باردة، ثم الغرفة الوسطى و تعتبر من أهم أجـــزاء الحمام، حيث نجد في أعلاها فتحات تدخل الضوء، و ينتهي الحمام بالبيت الساخن ذو درجة الحرارة المعتبرة، و على جوانبها أحواض تصب فيها صنابير المياه الساخنة و الباردة [5].

---

(1) محمد العربي الخطابي: المرجع السابق، ص ص 211، 212.

(2) السيد عبد العزيز سالم: في تاريخ و حضارة الإسلام في الأندلس، ص 209.

(3) أمريكو كاسترو: حضارة الإسلام في إسبانيا، ترجمة سليمان العطار، دار الثقافة للنشر و التوزيع، د.ط، حلـــب، 1983، ص 48.

(4) ابن عبدون: المصدر السابق، ص 48.

(5) السيد عبد العزيز سالم: في تاريخ و حضارة الإسلام في الأندلس، ص 212، كمال السيد أبو مصطفى: مدينـــة بلنسية، ص 215.

و يعمل في الحمام فئات كثيرة، منهم الحكاك و الحجام، و لهم ألبسة خاصة و لم تكن هذه المهن حكرا على المسلمين، بل مارسها أهل الذمة من يهود و نصارى، و كان لا يسمح لهم بالتجول داخل الحمام إلا بسراويل بيضاء نظيفة و كان السقاؤون يحملون الماء على ظهورهم من السقايات إلى الحمامات [1] و عند افتتاح أي حمام يعلن عن ذلك البراح في الأسواق و الأماكن لإعلام الناس بمكانه [2]، و إذا كان للحمام وظيفة صحية و نفسية فإنه كان أحيانا مكانا للاغتيالات، حيث تخلص المعتضد من بعض أعدائه بخنقهم في الحمام [3].

ي- الفكاهة:

إن الفكاهة وسلة للترفيه عن النفس، و هي ظاهرة إنسانية بحتة، حيث يجد فيها الإنسان مجالا للتعبير عن فرحه، كما يجد فيها آخرون مجالا للتعبير عن قلقهم و مآسيهم أو للهروب من واقعهم و إنكارهم له [4].

و في الأندلس كانت الفكاهة ظاهرة منتشرة، و اشتهر بها أهلها كما يقول المقري: " دعابة و حلاوة في محاورتهم، و أجوبة بديهية مسكتة، و الظرف فيهم و الأدب بالغريزة حتى في صبيانهم و يهودهم، فضلا عن علمائهم و أكابرهم "[5].

لقد كانت الفكاهة إذن سمة بارزة اتصف بها المجتمع الأندلسي، فالبيئة الأندلسية و المعطيات الاجتماعية في عصر الطوائف قد جعلت من الفكاهة عنصرا هاما عند بعض الناس في التعبير عن القلق الاجتماعي و خلجات النفس [6].

---

(1) ابن عبدون: المصدر السابق، ص 48، السيد عبد العزيز سالم: في تاريخ و حضارة الإسلام في الأندلس، ص213.

(2) الزجالي: المصدر السابق، القسم الثاني، ص132.

(3) ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج3، ص 273، ابن الخطيب: المصدر السابق، ص233.

(4) رياض قزيحة: الفكاهة في الأدب الأندلسي، المكتبة العصرية، ط1، بيروت، 1998، ص110.

(5) المقري: المصدر السابق، ج3، ص 381.

(6) Henri peres: opcit, P21

كما أن البيئة الأندلسية قد وفرت فكاهيين مشهورين و هذا ما يؤكده المقري، أن الأندلس غنية بالمضحكين و الفكاهيين و لهم شطارة في النوادر و التنكيتات و أنواع المضحكات ما تملأ الدواوين، كثرته تضحك الثكالى و تسلي المسلوب [1].

كما كانت روح المرح و رصد الفكاهة و الرغبة في الضحك عنصرا مشتركا بين مختلف الفئات الاجتماعية، حتى أن الملوك كانوا يبحثون عن المضحكين [2]، لذلك سنقدم بعض النماذج التي تجسد الظاهرة في الوسط الأندلسي على سبيل المثال لا الحصر، من ذلك: أن شيخا اشتهر بكثرة التندير و التهكم و كان من أهل أشبيلية، حيث حدثت قصة طريفة للمعتمد بن عباد مع هذا الشيخ، ففي أحد الأيام مر المعتمد مع وزيره ابن عمار على بيت هذا المنكت فقال المعتمد لوزيره: " تعالى نضرب على هذا الشيخ الساقط الباب حتى نضحك معه، فضرب عليه الباب، فقال: من هو؟ فقال له ابن عباد: إنسان يرغب أن توقد له هذه الفتيلة، فقال له: و الله لو ضرب ابن عباد بابي في هذا الوقت ما فتحته فقال: فأنني ابن عباد، فقال مصفوع ألف صفعة، فضحك ابن عباد حتى سقط على الأرض و قال لوزيره: امض بنا قبل أن يتعدى القول الفعل " [3].

كما كانت اللحى الطويلة مثار تندر و استهزاء يتهكم بها المتهكمون لغرابة منظرها حيث قال أبو علي إدريس بن اليمان العبدري في لحية طويلة:

لو أنها دون السماء سحابة لم تخترقها دعوة المظلوم [4]

ثم أن الأنوف الطويلة كانت كذلك محل تندر و استهزاء، و كان أحد الرجال يدعى الزهري ذو أنف طويل تهكموا عليه بهذين البيتين:

---

(1) المقري: المصدر السابق، ج3، ص 156.

(2) رياض قزيحة: المرجع السابق، ص ص 96، 97.

(3) ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج1، ص 287، المقري: المصدر السابق، ج4، ص ص 127، 128.

(4) ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج1، ص400.

أنفك يا زهري في قبحه كأنــه في صـــورة البوق

يقعد في البيت لحاجاته و أنفه يمضي إلى السوق[1]

كما أن الفكاهة كانت تعبّر كذلك ليس على الواقع الاجتماعي فحسب بل على الواقع السياسي الرديء، من ذلك الفكاهات التي شاعت عن هـــشام المعتــد – إشاعة موته- حيث يذكر صاحب الذخيرة أنه عندما أعلن المعتضد بـــن عبـــاد موت هشام، صارت الميتة الثالثة، فكم قتل؟ و كم مات ؟، حيث قال بعـــضهم في بيت شعري:

ذاك الذي مات مرارا و دفن فانتفض الترب و مزق الكفن [2]

ن: الأمثال: يقول المبرد نقلا عن الميداني إن المثل مأخوذ من المثال، و هـــو قول سائر يشبه حال الثاني بالأول و الأصل فيه التشبيه [3]، و الأمثال وليدة حيـــاة الناس ثم تشيع في أفواههم جميعا، و قول يتداولونه في المناسبات العامة و الخاصـــة لما يشمل عليه من تجربة و عبرة، و من خلال هذه الأمثال نستطيع أن نفهم الدرجة التي وصلت إليها المجتمعات و عمقها الحضاري، و نعرف كـــثيرا مـــن أخلاقهـــا و عاداتها، و لعل الأمثال التي جمعها الزجالي في كتابه أمثال العوام تعبّر عن ذلـــك لذلك سنتخذه أساسا لتحليل بعض النماذج من الأمثال و مغزاها الاجتماعي، لأن المجتمع الأندلسي مثّل بأمثاله هذه واقعا و عقلية و بيئة.

فالمجتمع الأندلسي كان يتنبأ بحالة الجو من خلال عـــادة متكـــررة لـــديهم و العلم الحديث أثبت صحة ذلك، كقولهم: " إذا رأيت الضباب أبشر بالطيـــاب " و الطياب هو الصحو، فكل ضباب يتبعه صحو [4]، و قولهم: " النحس النحـــيس

---

(1) رياض قزيحة: المرجع السابق، ص218.

(2) ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الثاني، المجلد الأول، ص ص 37، 38، ابن عـــذارى المراكـــشي: المصدر السابق، ج3، ص 349.

(3) الميداني: مجمع الأمثال، دار مكتبة الحياة، د.ط، بيروت، د.ت، المجلد الثاني، ص13.

(4) الزجالي: المصدر السابق، القسم الثاني، ص19.

الجبة تحت القميص " هذا المثل يضرب للتشاؤم، ذلك أن العادة في الجبة أنها تلبس فوق القميص و يتضح أنهم كانوا يتشاءمون من العكس و من قلب الثياب و تحويلها من غير استسقاء [1].

و كذلك قد بينت بعض الأمثال صفة التعاون بين أفراد المجتمع و الأسرة على عمل ما، كقولهم: " الناس بالناس و الهراوة مع الفاس " [2]، كما جسّدت بعض أمثالهم مواسم الحصاد و التفاني في هذه العملية و حرص الفلاحين على الإسراع في عملية الحصاد، كقولهم: " المنجل إذا وقع ما يرتفع " [3].

و بينت أمثالهم كذلك الحث على النهوض باكرا لطلب الرزق و ذم نوم الضحى ذلك أن النوم في غير محله يجلب الفقر و الكسل، و من ضيع صبحه ضيع رزقه، و هذا ما يظهر في قولهم: " إذا صبح ما يفلح " [4].

س- العادات و التقاليد:

إن التركيبة البشرية الفسيفسائية التي شكلت المجتمع الأندلسي أدت إلى اختلاف مناحي حياتها الاجتماعية و هذا ما يعطينا صورة عن العادات و التقاليد التي آمنت بها العناصر المشكلة للمجتمع الأندلسي، لذلك فمن الصعب أن نلم بجميعها نظرا لفقر المصادر التي بين أيدينا و صعوبة التوغل داخل المجتمع دون دليل و من ثمة سنكتفي ببعض العادات التي مثلت الأنا الاجتماعي.

لعل أولى هذه العادات عادة النظافة و الاهتمام بالمظهر، حيث يؤكد المقري أن غرناطة مثلا يبالغ أهلها في نظافة أبدانهم و ثيابهم و يكثرون من الاستحمام حتى

---

(1) الزجالي: المصدر نفسه، القسم الثاني، ص48.
(2) نفسه، ص93.
(3) نفسه، ص 81.
(4) نفسه، ص85.

أن الذي لا يملك إلا قوت يومه يطويه صائما و يبتاع صابونا يغسل به ثيابه، و من تخلى عن هذه العادة يعتبر شاذا عندهم [1].

و في شهر رمضان كانت لهم عادة جارية، خاصة في السحور، حيث يقوم المؤذن بإيقاظ الناس للإسحار، ثم يؤذن و يبتهل بالدعاء حتى مطلع الفجر، و لعل هذه العادة أحدثت أذى للناس مما جعلهم يقدمون شكاوى للقضاء للفصل فيها كقضية المؤذن أبا الربيع التي رفعت للقاضي ابن ذكوان [2].

ثم أن عادة التسول كانت من العادات المستقبحة عندهم و التي انتشرت بكثرة على الطرقات، حيث يستجدون الناس، مما يعطينا صورة واضحة عن ظاهرة الفقر التي مست فئات كثيرة من المجتمع الأندلسي، حيث يعلق المقري على هذه العادة فيقول: " و أما طريقة الفقراء... التي تكسل عن الكد و تحوج الوجوه للطلب في الأسواق فمستقبحة عندهم إلى نهاية، و إذا رؤوا شخصا صحيحا قادرا على الخدمة يطلب سبوه و أهانوه، فضلا عن أن لا يتصدقوا عليه بالأندلس سائلا إلا أن يكون صاحب عذر " [3].

كما كانت عادة شرب الخمر بشكل واسع في الوسط الأرستقراطي و العامي، حتى أن المعتمد بن عباد لم يتورع في معاقرة الخمرة حتى في أحلك اللحظات حين كان يستنجد بيوسف بن تاشفين من الخطر المسيحي، ثم أن المحتسب و الشرطة كثيرا ما يمسكون بعض العوام حاملين لزجاجات الخمر، و ربما يوعز سبب انتشار هذه العادة إلى الطبيعة الأندلسية، فمثلا غرناطة اشتهرت بالعنب

---

(1) المقري: المصدر السابق، ج1، ص 220.

(2) ابن سهل الأندلسي: تسع وثائق في شؤون الحسبة على المساجد في الأندلس – مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى – تحقيق محمد عبد الوهاب خلاف، حوليات كلية الآداب، العدد 20، 24، الحولية الخامسة، 1984، ص12.

(3) المقري: المصدر السابق، ج1، ص220.

و هذا ما ساعد على انتشار العادة في الأوساط الاجتماعية، و ربما ليست بباهظة الثمن لتوفر المادة الأولية [1].

و كانت النساء بعد انتهاء شغلهن يتابعن ما يجري في الطريق و ذلك بالوقوف على أبواب منازلهن في الأزقة مكشوفات الوجه، و هذا ما أدى إلى منع هذه العادة و محاربتها من طرف المحتسب، لما فيها من الكشف و الإستتار [2] و هذا ما يؤكده ابن حزم في طوق الحمامة أن النساء يتابعن مشهد الشارع من أماكن خاصة مثل الشراجيب لمشاهدة الرائحين و الغادين [3].

كما تسلى الأندلسيون بألعاب و صارت عندهم عادة، كاللعب بالمقارع و العصي و لعب اللطمة التي كانت تمارس بين الشبان بالرغم من نهي المحتسب عن ممارستها، لأن ذلك ينذر بالنفاق و الهرج [4]، كما وجدت الألعاب البهلوانية و السحرية التي كانت تمارس في أماكن خاصة، حيث يجتمع الناس ليشاهدوا تلك الحركات [5].

و هناك عادة انفردت بها الأندلس عن باقي الأقاليم الإسلامية، و هي أنهم يختصون بارتداء الثياب البيضاء في الحزن و الحداد، و هذه عادة أهل الأندلس و في ذلك يقول الشاعر الحضري:

إذا كان البياض لباس حزن   بأندلس فذاك من الصواب
ألم تربي لبست بياض شيبي   لأني قد حزنت على الشباب [6]

---

(1) إبراهيم القادري بودشيش: أثر الأزمة الأخلاقية في سقوط دولة الإسلام بالأندلس – بحوث ندوة الأندلس الدرس و التاريخ – كلية الآداب، الإسكندرية، 13-15 أفريل 1994، ص33.
(2) ابن عبد الرؤوف القرطبي: المصدر السابق، ص105.
(3) ابن حزم: طوق الحمامة، ص 33.
(4) ابن عبدون: المصدر السابق، ص51.
(5) المقري: المصدر السابق، ج3، ص 263.
(6) المقري: نفسه، ج4، ص 109.

و هذا بخلاف أهل المشرق الذين يميلون إلى الأسود، فكانت الأندلس إذن تتخذ من اللون الأبيض رمزا لحزنها، فما إن توفي الخليفة عبد الرحمن الناصر حتى خرج الفتيان الصقالبة و عليهم ألبسة بيضاء، و هناك من أكد هذه الظاهرة كقول أحد الشعراء:

ألا يا أهل أندلس فطنتم بلطفكم إلى أمر عجيب

لبستم في مأتمكم بياضا فجئتم منه في زي غريب

صدقتم فالبياض لباس حزن و لا حزن أشد من المشيب [1]

و من عاداتهم كذلك إهداء الزهور و الورود إلى الأصدقاء وقت الجني و مهاداتهم في المناسبات و تبادل الزيارات، مما يبن لنا الترابط الاجتماعي بين الأفراد و الأسر و التطلع إلى القيم النبيلة [2]، كما أن النساء كن يخرجن و يتبعن الجنائز، و كان الذهاب إلى المقابر عند الشعور بانقباض النفس و ذلك للعظة و الاعتبار كما هو الحال في مالقة مثلا [3].

ش- مظاهر الفساد في المجتمع:

يلح ابن خلدون على ضرورة التمسك بالأخلاق في مسألة البناء الاجتماعي، باعتبارها تحقق الديمومة و الاستمرارية للمجتمع، فإذا خرج المجتمع عن ضوابطه فهي بداية نحو الفساد و السقوط و الفوضى الاجتماعية [4].

لذلك فلا نعجب أن الأندلسيين رغم عمليات البناء الاجتماعي الكبير إلا أنه حاد عن ضوابطه الأخلاقية، فحدث انفصال بين السنن الاجتماعية و الأخلاقيات و الأحكام الشرعية الضابطة، فانتشرت بذلك مظاهر سيئة ميزت

---

(1) نفسه: نفسه، ج4، ص440، سحر السيد عبد العزيز سالم: ملابس الرجال في الأندلس في العصر الإسلامي، ص07.

(2) ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الثالث، المجلد الأول، ص214.

(3) كمال السيد أبو مصطفى: مالقة الإسلامية في عصر دويلات الطوائف، ص102.

(4) ابن خلدون: المقدمة، دار الكتاب اللبناني، ط3، بيروت، 1967، ص299.

المجتمع الأندلسي في عصر الطوائف الذي كان مناخا ملائما لبروز ظاهرة الفساد و لذلك سنختار بعض هذه المظاهر بالتحليل و المناقشة.

لقد أشارت كتب الحسبة و بعض الفتاوى الأندلسية إلى بعض الرذائل الخلقية، و عناصر من أهل الفساد التي كانت منتشرة في أغلب المدن الأندلسية، من ذلك أن بعض النسوة كن يحترفن البغاء و يطلق عليهن الخراجيات أو نساء دور الخراج، و كن ذوات سمعة سيئة، يسكن عادة في الفنادق ويمارسن البغاء [1].

ثم إن معاكسة النساء في الشوارع من طرف بعض الفئات الشبانية الطائشة كانت منتشرة في المجتمع، خاصة و أن معطيات المعاكسة متوفرة في الشارع الأندلسي، و نعطي مثالا عن حي العطارين في قرطبة و الذي كان مجمعا للنساء يقظين حاجاتهن من عطور و زيوت و صابون، حيث نرى المعجبين بالنساء يتبعنهن بالسير خلفهن [2]، و كانت بعض النساء تعتبر هذا فضيحة، حيث تضطر للكلام مع الشاب و إقناعه بعدم تتبع خطاها خوفا من أقاربها [3].

و لعل أيام الجمع و الأعياد من أهم المناسبات و الأوقات التي تستفحل فيها الظاهرة، حيث ينهى المحتسب ألا يترك الشبان أيام العيد يجلسون في الطرقات لاعتراض النساء و مراودتهن خاصة أثناء زيارة القبور و الازدحام في الطرقات [4].

كما حفلت كذلك الشوارع و الأسواق ببعض المخنثين الذين يقلدون النساء في ملابسهن، و يطلق عليهم "القطماء" و مفرده القطيم، و يورد ابن سعيد قصة مفادها أن أحد القطماء يترك بابه مفتوحا حتى إذا دخل لص مسكه و طلب منه ممارسة الفاحشة عليه مقابل إخلاء سبيله [5].

---

(1) ابن عبدون: المصدر السابق، ص 39.
(2) ابن حزم: طوق الحمامة، ص ص 22، 23.
(3) ابن حزم: طوق الحمامة، ص 23.
(4) ابن عبدون: المصدر السابق، ص35.
(5) ابن سعيد: المصدر السابق، ج1، ص177.

إنها صورة لنماذج أخرى في المجتمع، حيث صار القطيم مضرب الأمثال الشعبية عندهم، كقول العامة: " القطم فارض الصقالبة " و قالوا أيضا : " أمشى من قطيم " [1].

كذلك وجدت في المجتمع الأندلسي ظاهرة السرقة التي كانت من نتائج تردي الوضع الاجتماعي، حيث كانت منتشرة في البادية و المدينة على حد سواء و أهم ما يميز السارق في الأندلس حنكته و دهائه المدهش في طرق السرقة، و ربما أن زوجة السارق تساعد زوجها في هذه المهمة، و هذه حالة شاذة نجد فيها المتزوج سارقا [2]، لأن السراق في الأندلس من العزاب [3].

و لعل من أغرب السرقات التي يتعجب لها العقل و التي حدثت في المجتمع الأندلسي هي سرقة الأكفان بعد دفن الميت، فالزجالي يورد المثل و القصة و يربط هذه السرقة بالفقر المتفشي لدى بعض العائلات، و نحن لا نثبت و لا ننفي السرقة الظاهرة، مما يجعلنا أمام أسطورة، إذ لا يعقل أن يقدم شخص على نزع كفن ميت بهذه الوحشية، و هل هناك ندرة للكفن ؟ أم أن قيمته و قماشه كان من الأنواع باهظة الثمن ؟ [4].

كما شهدت الشوارع انتشارا للأوساخ خاصة فضلات الأزبال و الجيف فالمحتسب ينهى عن غربلة القمح في الأسواق، و هذا ما يعطي صورة عن اللامبالاة و التهور [5].

---

(1) الزجالي: المصدر السابق، السفر الثاني، ص ص 117، 119.
(2) المقري: المصدر السابق، ج4، ص 128، ابن رشد القرطبي: المصدر السابق، السفر الثاني، ص 53.
(3) ابن عبدون: المصدر السابق، ص52.
(4) الزجالي: المصدر السابق، القسم الثاني، ص158.
(5) ابن عبد الرؤوف القرطبي: المصدر السابق، ص79.

كما أن المدينة شهدت نزوحا من البادية، إذ صار مشهد الشارع من هؤلاء البدو شاذا، خاصة و أنهم يتميزن بشعور طويلة، و هي علامة شر كما يقول ابـــن عبدون [1].

و يقدم لنا أبو بكر الطرطوشي بدعا كثيرة أدت إلى فساد المجتمع كالإنـــذار للعرس و الجنازة للمباهاة و التفاخر و كثرة الناس، و كـــذلك الإنـــشاد و رفـــع الصوت عند حمل الجنازة، و منافستهم في الأضحية للافتخار من أجل إقامة الـــدنيا و ليس طلبا للسنة [2].

و لعل من بين الصفات المذمومة لدى المجتمع الأندلسي و التي كانت منتشرة الجلوس على الطرقات و تتبع عورات الناس، خاصة النساء اللواتي يخـــرجن مـــن الحمام [3].

هذه بعض مظاهر الفساد التي كانت مستشرية في المجتمع الأندلسي، و الـــتي بينت مدى تفشي التعفن الاجتماعي و الأخلاقي، و الذي كان نتاجا لإفـــرازات النظام السياسي للطوائف الذي شجع في بعض الأحيان هذه الظواهر، فكيـــف لا تكون كذلك و ملوك الطوائف كانوا من أصحاب اللـــذة و التبـــاهي و التبـــذير و الإسراف و الانعزال عن المجتمع.

---

(1) ابن عبدون: المصدر السابق، ص53.

(2) أبو بكر الطرطوشي: المصدر السابق، ص ص 300، 301.

(3) الزجالي: المصدر السابق، ص10.

الفصل الثالث: الحياة الثقافية في عصر ملوك الطوائف

أ- عوامل تطور الحياة الثقافية في الأندلس:

1- الموروث الأموي: إن التركة الثقافية و الحضارية للدولة الأموية في الأندلس كانت من أهم العوامل التي ساهمت في البناء الثقافي، و كانت قاعدة انطلق منها ملوك الطوائف في تجسيد عمليات الفعل الثقافي، كون هذا التطور و الازدهار الذي تم في عصر الخلافة له أكبر الأثر في استمرار و تقوية تيار الحركية الثقافية، إذن فالعلم و المعرفة بناء يضاف إلى كيانه عبر العصور لبنات جديدة من الإبداع و النتائج العلمية.

فالتركة الثقافية نقصد بها تلك الإنجازات و الإبداعات التي حصلت في فترة الخلافة الأموية في جميع المجالات، و مرد ذلك إلى أن تلك الفترة كانت تتميز بالاستقرار و الهدوء السياسي، ذلك أن الأمن شرط أساسي للبناء و النمو الثقافي [1].

فعصر ملوك الطوائف قد وظف هذا التراث الضخم في توسيع حركة الفكر باعتبار أن الأرضية كانت مواتية للتألق و الإبداع، و من ثمة فإن المكتسبات التي استقاها الأندلسيون من التراث الأموي لم تنحصر في علوم دون أخرى، بل استطاعوا أن يطرقوا كل أبواب العلوم، و أن يحققوا في ذلك نشاطا علميا رائعا حيث شهد عصر الخلافة نهضة علمية في كل ميادين المعرفة، عقلية و نقلية، يضاف إليها لمسات الخلفاء من تشجيع و رعاية، فحافظت على ديمومتها [2].

فالتآليف التي ألفت في عصر الطوائف كانت مكملة للعصر الأموي، فتطور الحركة الطبية في عصر الطوائف كانت نتاجا للتطور الذي شهده الطب في عصر

(1) عبد القادر دامخي: النثر الفني في الأندلس في القرن الخامس الهجري- الحادي عشر الميلادي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة دمشق، 1987، ص 30.

(2) خير الله طلفاح: حضارة العرب في الأندلس، دار الحرية للطباعة، د.ط، بغداد، 1977، ج6، ص 146.

الخلافة، فكانت مؤلفات ابن جلجل في ميدان الطب و العلاج، و منهجه في ذلك من أكبر المصادر التي استفاد منها الطب في عصر الطوائف، و الشيء نفسه يقال عن الشعر و الشعراء الذين تفرقوا في هذه الحواضر الجديدة، بعدما صارت قرطبة عاقرة ثقافيا، فهؤلاء الشعراء حملوا معهم ذلك الزخم الشعري كجوازات لقبولهم في قصور الطوائف بعدما عصفت بهم الفتنة نحو ضياع حقيقي [1].

كما كان لمساهمات أبا علي القالي الذي وفد إلى الأندلس في عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر، أكبر الأثر في تطور الحقل اللغوي، و الشأن نفسه بالنسبة لتلميذه الإفليلي الذي أثرى بتصانيفه اللغوية الساحة الثقافية في عصر الطوائف و كان لابن حزم اليد الطولى في الإنتاج الفكري، الذي نما في عصر الخلافة وفق منهج جديد استقاه من مناهل العلماء الذين سبقوه و تأثر بهم، و لعل ذلك يبدو جليا في رسالته في فضل الأندلس [2].

بالإضافة إلى ما تقدم، نشير إلى أنه من العوامل المساعد على ازدهار حركية الفعل الثقافي، محفوظات و كتب مكتبة الحكم، التي بيعت بأبخس الأثمان، مما أدى إلى إقبال الناس على اقتنائها و قراءتها في الكثير من المدن الأندلسية، بعد أن كانت حبيسة في مكتبات قرطبة و حكرا على أهلها [3].

إن بعض هذه الأمثلة التي استشهدنا بها، تبين مدى التأثير و الاستفادة من الإرث الثقافي الأموي، ذلك أن ما ورثه الأندلسيون من العهود السابقة، حاولوا تنميته بالرغم من نقص الوسائل، خصوصا إذا ما علمنا أن عصر الطوائف كان

---

(1) جعفر يابوش: الحركة الطبية في الأندلس بين صراع السياسي و المعرفي، دار الغرب للنشر، ط1، الجزائر، د.ت، ص ص 40، 41.

(2) ألبير حبيب مطلق: الحركة اللغوية في الأندلس منذ الفتح العربي حتى نهاية عصر الطوائف، المكتبة العصرية، د.ط، بيروت، 1967، ص 305.

(3) ألبير حبيب مطلق: المرجع نفسه، ص264.

مليئا بالفتن و النكبات، و لو توفرت له عوامل الاستقرار السياسي و الاجتماعي لكان نتاجه أقوى و أصدق إبداعا [1].

2- تعدد المراكز الثقافية: كانت قرطبة في ظل الخلافة الأموية تمثل مرجعية سياسية و ثقافية و اجتماعية و دينية، باعتبارها عاصمة الملك، حيث كانت تستقطب و تمتص كل حدث ثقافي و سياسي، و مدينة يحج إليها العلماء و الأدباء إلا أن ضعف الخلافة و التنافس على السلطة و غياب الشرعية أدى إلى انقسام الأندلس إلى ممالك متناثرة عرفت بممالك الطوائف، فإلى أي مدى صمدت قرطبة كحاضرة ثقافية و سياسية أمام هذا التمزق ؟ و هل حافظت على تلك المرجعية ؟.

إن المتتبع لأحداث الفتنة البربرية يجد أنها اتخذت من قرطبة مسرحا لها الشيء الذي أثر على مكانتها فتدهورت، فإنتاجها الثقافي أكلته ألسنة الفتنة و دمر عمرانها، و صارت موطنا للذئاب و اللصوص، فهجرها العلماء بسبب عدم توفر الأمن و الاستقرار، و فقدت بذلك أهميتها كحاضرة ثقافية، بعد أن ألغيت وظيفتها كعاصمة سياسية و إدارية و ثقافية للأندلس كلها [2]، و من ثمة فإن التركة الثقافية القرطبية تقاسمتها تلك الممالك و تنافست من أجل الصدارة و الزعامة الثقافية، من بينها:

- أشبيلية التي سرقت أضواء الثقافة و تكوثرت علميا و أدبيا و تحولت إلى مدينة للأدب و اللهو و الطرب، و ذاع صيتها أيام المعتمد بن عباد، فصارت قبلة للشعراء و الأدباء، خاصة و أن الرجل كان يملك من المؤهلات الأدبية ما يجعله الراعي الرسمي للثقافة في الأندلس [3]، ففي أشبيلية تكون ابن زيدون و ابن عمار

---

(1) عبد الرحمن الحجي: التاريخ الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة، دار القلم، ط3، دمشق، 1987، ص411.

(2) علي بن محمد: النثر الأندلسي في القرن الخامس الهجري، مضامينه و أشكاله، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1990، ج1، ص 120.

(3) السيد عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة، ج2، ص ص 101، 102.

الشاعر و تقرر فيها الاجتماع للاستنجاد بيوسف بن تاشفين من التحرشات المسحية، و اختصت بالميل الأدبي و صارت مركزا للفن و الغناء و الموسيقى في الأندلس [1].

- و أما طليطلة فإن مؤسسيها جعلوها أكثر تفتحا على الثقافة، حيث أقاموا فيها القصور خاصة الذي بناه المأمون يحي بن ذي النون في النصف الأول من القرن الخامس الهجري، رمزا للهيبة و الزعامة على المملك الأخرى، فانتشرت فيها المجالس الأدبية و الغناء.

- و أما بلنسية فشهدت ازدهارا للآداب و هجرة منقطعة النظير من طرف الفقهاء القرطبيين بسبب الفتنة، و شارك هؤلاء في الحركية الثقافية ببلنسية و ترتب على ذلك تقدما واضحا علميا و أدبيا، كما شهدت ازدهارا في الغناء و الموسيقى [2].

- و في بطليوس عاصمة بنو الأفطس كل المؤهلات الثقافية، فنافست أشبيلية على الزعامة الأدبية، و أسست هي الأخرى ثقافة عبّرت بها عن وجودها كمملكة [3].

- و ساهمت سرقسطة في الإثراء الثقافي في عهد بني هود الجذاميين، التي كانت أسرة مستنيرة، رعى ملوكها عمليات الإنتاج الثقافي، و اهتموا بالآداب و الفنون، و أسسوا لسرقسطة البنى الحضارية، و تميزوا بالإسراف الجنوني في حشد

(1) صلاح خالص: المرجع السابق، ص117، أمحمد عبود: المرجع السابق، ص ص 81، 186، السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص104.

(2) السيد عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة، ج2، ص108، كمال السيد أبو مصطفى: تاريخ مدينة بلنسية، ص 298.

(3) سحر السيد عبد العزيز سالم: تاريخ بطليوس الإسلامية، ج1، ص 18.

الزخارف و التنميقات، و أسسوا مجالسا للآداب و الغناء لمنافسة نظرائهم من الممالك الأخرى [1].

- و أما ألمرية في عهد بني صمادح، فلا فرق بينها و بين أشبيلية من حيث الإبداعات الأدبية، حيث تألقت في علوم و فنون شتى، و بلغت حضارة ألمرية ذروة التقدم و السمو خاصة في عهد المعتصم، الذي يقول فيه الفتح بن خاقان: " ملك أقام سوق المعارف على ساقها، و أبدع في انتظام مجالسها و اتساقها، و أوضح رسمها و أثبت جبين أوانه وسمها، لم تخل أيامه من مناظرة و لا عمرت إلا بمذاكرة أو محاضرة [2].

هذه بعض المراكز التي ورثت التركة الثقافية و السياسية لقرطبة، و هي المراكز التي أخذناها كمثال فقط لتعدد مراكز الثقافة، و التي نراها أكثر بروزا من المراكز شبه المجهرية، و التي تخضع غالبا للغالب، الذي يسيطر عليها ثقافيا و سياسيا و عسكريا، خاصة إذا ما عرفنا أن الحروب كانت سجالا بين هذه الممالك فالضعيف مولع بتقليد القوي.

و الحق يقال، أنه رغم هذا التنافس بين المراكز الجديدة و محاولاتها لجذب و إنماء الثقافة كانت نعمة، فبتعددها تعددت عواصم الثقافة، و راح هؤلاء يتشبهون بالخلفاء في كل شيء، حتى في انتحال ألقابهم، مثل: المنصور، و المعتمد و المعتضد [3].

و ما يمكن استنتاجه أن هذا التنافس كان أرستقراطيا-أرستقراطيا، غيّبت فيه العامة التي لم تستفد من الحركة الثقافية، لحدوثها في الإطار السلطوي، و من ثمة فإن السلطة مارست العبث الثقافي الخليع، و ليست الثقافة الهادفة التي تعبّر عن

(1) سحر السيد عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة، ج2، ص ص 107، 108.

(2) ابن خاقان: قلائد العقيان، ص48.

(3) عبد العزيز عتيق: الأدب العربي في الأندلس، دار النهضة العربية، ط2، بيروت، 1976، ص 100.

صميم المجتمع، لذلك فقد ولدت ثقافة أخرى عبر مخاض عسير من طرف العامة استطاعت أن ترسم وجودها، هي ثقافة الوطن و ضرورة الدفاع عنه.

3- دور الأسر العلمية: إن ثراء الساحة العلمية في الأندلس لم يكن عملا فوقيا (السلطة) أو تنافسيا على الريادة و السبق العلمي بين هذه الممالك فحسب بل أن المشاركة في عمليات الإثراء كانت مزدوجة الدور، فالحركية التي أسستها السلطة و قامت برعايتها هي في أساسها إنتاج طبقات اشتهرت بالعلم و الثقافة يقصد بها طبقة العلماء و الفقهاء التي انحدرت من أسر توارثت فنون العلم و مهنة التعليم، بمعنى أن بروز العلماء لم يكن من فراغ بل أن الأسر كانت الخزان الأساسي للفعل الثقافي في عصر الطوائف، فإلى أي مدى ساهمت هذه الأسر في الفعل الثقافي ؟.

ما من شك أن الفتنة البربرية كانت من أبرز العوامل التي أدت إلى التشكل الثقافي حيث قتل في هذه الفتنة العديد من العلماء، و من نجا حاصرته الأمراض و الأوبئة، أضف إلى ذلك عمليات الحرق التي طالت كتبهم و مكتباتهم [(1)].

لذلك كانت قرطبة و المناطق التي حدثت فيها الفتنة عامل طرد للعلماء بسبب غياب الأمن، فانتشرت ظاهرة الهجرة، سواء خارج الأندلس أو إلى مدنها البعيدة عن الفتنة، و كانت هذه الهجرات مختلفة العوامل كالفوضى و الخوف من معاملة الحكام و البحث عن العمل و التعبد و الجهاد [(2)].

و قد جرفت الهجرة أسرًا علمية كثيرة استقرت في مناطق آمنة، و ساهمت في الحركية العلمية، و لنأخذ نموذجين عن مدينتين احتضنت بأمنها هذه الأسر فشاطبة كانت أكثر مدن الأندلس أمنا، فكانت منتجعا يقصده الهاربون من جحيم

---

(1) محمود علي مكي: المرجع السابق، ص97، خوليان ريبيرا: التربية الإسلامية في الأندلس أصولها المشرقية و تأثيراتها الغربية، ترجمة طاهر أحمد مكي، دار المعارف، د.ط، القاهرة، د.ت، ص 178.

(2) منيرة بنت عبد الرحمن الشرقي: علماء الأندلس في القرنين 04 و 05 الهجريين، - دراسة في أوضاعهم الاقتصادية و أثرها على مواقفهم السياسية – مكتبة فهد، ط1، الرياض، 2003، ص 238.

الفتنة، و منهم الفتيان الصقالبة و الفقهاء، و حتى الخلفاء الذين تم طردهم من قرطبة [1].

و هناك أسر شاطبية اشتغلت بالعلوم الدينية و الأدبية و اللغوية، منها: أسرة بني مفوز المعافريين و هي أسرة يمنية تنتمي إلى معافر و أصلهم من الأندلس و جدهم الأول جعفر المعافري الداخل إلى الأندلس، و قد حظيت هذه الأسرة بشهرتها العلمية الكبيرة فكان لها دورا بارزا في ازدهار الحركة العلمية بشاطبة و من أبرز علمائها نجد: حيدرة مفوز بن أحمد بن مفوز يكنى أبا عبد الرحمن، سمع عن أخيه أبا الحسن طاهر بن مفوز، و له عدة إخوة اشتهروا بالعلم، منهم: أبو محمد عبد الله بن مفوز بن أحمد (ت.475هـ/1082م) و أبو الحسن طاهر بن مفوز (ت.484هـ/1091م) [2]، و أسرة بنو أبي تليد و مكونها أبو تليد خصيب بن موسى الشاطبي و كان شيخا فاضلا أخذ الناس عنه، و أبوه كان أهل علم و اسمه عمران بن أبي تليد [3]، الذي أنجب ولدان تابعا سيرته العلمية، أحدهما عبد الرحمن الذي تناسل و اشتهرت أسرته بالعلم خاصة أبو عمران موسى بن عبد الرحمن (ت.517هـ/1123م)، عاش القسم الأعظم من حياته في عصر الطوائف [4].

كما ساهمت الأسر البربرية في الحركة العملية الثقافية و على رأسها بنو سعادة النفزيون و مؤسسها هو سعادة النفزي الذي ورّث العلم لثلاثة من أبنائه: عبد العزيز، يوسف و موسى الذين نبغوا في القراءات و الخط و الفقه، و قبيلة نفزة قدمت علماء كثيرون منهم: أبو مطرف بن أبي سهل الذين استقروا في شاطبة

(1) سحر السيد عبد العزيز سالم: شاطبة الحصن الأمامي لشرق الأندلس، ص236.
(2) سحر السيد عبد العزيز سالم: شاطبة الحصن الأمامي، ص ص 238، 239.
(3) ابن بشكوال: المصدر السابق، ص157.
(4) سحر السيد عبد العزيز سالم: شاطبة الحصن الأمامي، ص 244.

و امتهنوا التعليم، كما ساهمت أسر شاطبية أخرى في الفعل الثقافي مثل: أسرة ابن سفين التجيبيين، و بنو أيوب بن القاسم الفهريون، و بنو خلف الأنصاريون [1]

أما في بلنسية فقد ظهرت أسر آثرت الحياة العلمية و تصانيفها، منها: بنو حجاف الذين امتهنوا الفقه و القضاء و أشهرهم عبد الله بن حجاف الملقب بجيدرة (ت.418هـ/1027م)، و جعفر بن حجاف من علماء الفقه و الحديث بالأندلس و كذلك بنو واجب و هم من أعيان بلنسية، ينتسبون إلى قبيلة قيس و برز منهم أبو حفص عمر بن واجب الذي تخصص في القراءات و الحديث (ت.470هـ/1079م) [2]، و كذلك بنو حزب الله و هم أهل علم و نباهة ببلنسية نبغ منهم عبد الله بن محمد بن حزب الله، و الفقيه محمد بن عبد الله بن حزب الله الذي تولى الإفتاء ببلنسية (ت.403هـ/ 1012م) و كذلك الفقيه أبو الحسن أحمد بن حزب الله (ت.459هـ/1066م)، و كذا بنو ميمون، و نبغ منهم أبو بكر أحمد بن يحي بن ميمون الذي تولى القضاء (ت.461هـ/1068م)[3].

و ما نستنتجه هو أن هذه الأسر هي جزء لا يتجزأ من تلك الأسر التي سكنت أشبيلية و قرطبة و ألمرية و بطليوس و طليطلة، و التي أمدت الأندلس بعلمائها و ثقافتها و فتحت أبواب منازلها للعلم، فكانت أداة أساسية في تثمين المسعى الثقافي رغم النكبات التي حلت بها أثناء الفتنة، إلا أنها حافظت على ديمومتها و قدمت منتوجا محترما.

4- دور الوراقين: لقد انتشرت صناعة الورق في العالم الإسلامي و ظهرت فئة خاصة اشتغلت في هذا الميدان، أي بشؤون الكتاب من نسخ و تجليد و تجارة

(1) سحر السيد عبد العزيز سالم: شاطبة الحصن الأمامي، ص ص 245، 264، 267.
(2) كمال السيد أبو مصطفى: تاريخ مدينة بلنسية الأندلسية، ص294.
(3) كمال السيد أبو مصطفى: المرجع نفسه، ص ص 295، 296.

و عرف عن وارقي الأندلس أهم مهرة و أكثر حذقا، و وصفت خطوطهم بأنها مدورة [1].

و قد استفاد المشتغلون في هذا الحقل في عصر الطوائف بموروث الخلافة الأموية التي نشطت فيها و كثر هواتها، و من أبرزهم على سبيل المثال: يوسف بن محمد الهمذاني (ت.383هـ/993م) الذي قام بنسخ تفسير الطبري، و تميز بروعة خطه و جماله، و كانت لهم دكاكين خاصة بالوراقة [2].

فالوراقون يقدمون خدمات جليلة للعلم حيث العلماء المشتغلون بالتأليف و البحث العلمي يوظفون لديهم فئة من الوراقين مهمتها نسخ ما يهمهم من التصانيف، و ما من شك أن عمليات النهب و الحرق التي تعرضت لها مكتبة المستنصر أيام الفتنة، كانت عاملا في ازدياد عدد الوراقين في عصر الطوائف خاصة عمليات إعادة النسخ، و ترتب عن ذلك بروز روح تنافسية بين هؤلاء [3].

كما اشتهرت قرطبة بسوق الخط، و عملت سبعون امرأة في شرق المدينة بكتابة المصاحف [4]، و ممن برعن في الخط عائشة بنت أحمد القرطبي، التي كانت جماعة للكتب محبة للعلم، و ماتت عذراء [5]، ثم حدث شيء من التخصص في عصر الطوائف في ميدان الوراقة، فهناك ثلاثة أنواع من الوراقين: وراقوا الحكام وراقوا الخاصة، وراقوا العامة، و لعل هذه المهمة شهدت تنظيما معينا، حيث يتولى

---

(1) المقديسي: المصدر السابق، ص39.

(2) ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 1983، ج2، ص 206.

(3) المقري: المصدر السابق، ج1، ص 386.

(4) منيرة بنت عبد الرحمن الشرقي: المرجع السابق، ص232.

(5) ابن بشكوال: المصدر السابق، ص ص 531، 532.

أحد الوراقين الإشراف عليهم و يلقب برئيس الوراقين، و الذي له شهرة لم تكن معروفة إلا في عصر الطوائف [1].

و هناك شروط وجب توفرها في الوراقين، منها: حسن الخط و الضبط لما يكتب، و المعرفة بأنواع الخطوط المختلفة، و إتقان اللغة العربية و معرفة الألفاظ و اشتقاقها، و الصبر و قوة التحمل [2].

و لم يكن النساخ على درجة واحدة، فهناك المتميزون الذين تنافس الناس في شراء ما ينسخون، و هناك غير الضابطين، فمن النوع الأول نجد: يمن بن عبد الله و حمام بن أحمد المعروف بالأطروش [3].

و عرف تخصصا جديدا في الوراقة نتيجة للاهتمام بجودة النسخ و دقته فظهرت مقابلة الكتب و تصحيحها، ثم أن الوراقة كانت من أهم المهن المربحة في شتى أقسامها، حتى بين وراقي العامة [4].

و عليه فقد اتضح ما كان عليه المجتمع الأندلسي من نشاط كبير في ميدان الحركة العلمية، و لم يكن هذا النشاط مقصورا على الرجال فحسب بل امتد إلى النساء اللائي شاركن في بناء الكيان العلمي بالأندلس، ليس فقط في ميدان النسخ بل في ازدهار العلوم و الآداب.

5- تشجيع الملوك للعلم و العلماء: عنى ملوك الطوائف بالعلم و اهتموا به أعظم اهتمام، فقد اشتهروا بحبهم له و تشجيعهم للآداب، حيث أن كل ملك منهم يحاول أن يجعل من مملكته محجة للأدباء و العلماء [5]، و لقد تعددت البلاطات و اجتهد كل ملك في استقطاب العلماء و الشعراء، فضلا على أن بعض

(1) منيرة بنت عبد الرحمن الشرقي: المرجع السابق، ص233.
(2) منيرة بنت عبد الرحمن الشرقي: المرجع نفسه، ص 234.
(3) ابن بشكوال: المصدر السابق، ص140.
(4) منيرة بنت عبد الرحمن الشرقي: المرجع السابق، ص 235.
(5) H. Terrasse: opcit,P101.

أولئك الملوك كانوا من الأدباء و العلماء، و قد امتاز كل منهم بميزة لا نكاد نجدها عند الآخر، حيث امتاز المتوكل صاحب بطليوس بالعلم الغزير، كما اختص المقتدر بن هود صاحب سرقسطة بالعلوم، و برع ابن طاهر صاحب مرسية في النثر الجميل المسجوع [(1)].

و هذه الحركة شجعها الملوك و اعتنوا بها بل ساهموا فيها بما تجود به قرائحهم لتنتشر و تزدهر، خاصة و أنهم أهل ثراء، فهذه المشاركة السلطوية كان لها بالغ الأثر في دفع الحركة الثقافية و رفع شأن العلم و العلماء، و الأدب و الأدباء، و زينت ذلك في أعين الناس مما شجع أصحاب الطموح و المواهب على الاشتغال بها و التنافس في الإبداع و الابتكار إنشاءً و تأليفا، مما اكسب الحركة الأدبية و العلمية في الأندلس أبعادا جديدة [(2)].

و قد ترعرعت هذه الحركة في ظل الملوك الذين أولوها قسطا وافرا بعنايتهم على الرغم مما كان يشغلهم من حروب و صراعات سياسية، و لكن من الأنصاف أن لهؤلاء الملوك تفردا باعتنائهم و رعايتهم و تشجيعهم لأهل العلم و الأدب [(3)].

و قد نشطت الندوات و المسامرات و المناظرات بين الأدباء و المفكرين في قصور الأمراء و الملوك، كتلك التي قامت بين ابن العريف و ابن شهيد و الزبيدي و القسطلي [(4)].

و ما تجدر الإشارة إليه هو أن جل الملوك كان لهم حظا وافرا من الثقافة فهذا مجاهد العامري أمير دانية كان من بين الذين شجعوا الحركة العلمية، مما

---

(1) عمر ربوح: أبو بكر محمد بن عمار الأندلسي حياته و شعره، رسالة ماجستير، جامعة باتنة، 1995-1996، ص41.

(2) عبد العزيز عتيق: المرجع السابق، ص156.

(3) H. Terrasse: opcit,P 86.

(4) سالم يفوت: ابن حزم و الفكر الفلسفي بالمغرب و الأندلس، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 1986، ص32.

أحدث هجرة كبيرة نحو ميورقة أحد جزر البليار، بسبب توفر الأمن و الحرية العلمية، و قد صار مجاهد العامري أديب ملوك عصره بمشاركته في علوم اللسان و نفوذه في علوم القرآن، فكانت خزانته تحوي كتبا جمة [1]، و يقول فيه ابن عذارى: " كان ذا نباهة و رياسة زاد على نظرائه من ملوك طوائف الأندلس بالأنباء البديعة منها العلم و المعرفة و الأدب...فصده العلماء و الفقهاء من المشرق و المغرب، و ألفوا له تواليف مفيدة في سائر العلوم، فأجزل صلاتهم على ذلك بآلاف الدنانير " [2].

و أما المظفر بن الأفطس صاحب بطليوس فقد كان كثير الأدب جم المعرفة محبا لأهل العلم جامعا للكتب، اشتهر بخزانته العظيمة و بخاصة النحو و اللغة و الشعر و نوادر الأخبار و قد جمع من ذلك كتاب كبير سماه " المظفري " يقع في خمسين مجلدا [3].

و كان من علامة حب الملوك للعلم، أنهم ينفقون الكثير من أجل تحصيله لا يشغلهم عنه شاغل و في هذا يقول المقري: " فالعالم منهم بارع لأنه يطلب ذلك العلم بباعث من نفسه يحمله على أن يترك الشغل الذي يستفيد منه و ينفق من عنده حتى يعلم " [4].

و قد كان المعتمد بن عباد و من ورائه أشبيلية مرجعية حقيقية لتشجيع الحركة العلمية، كيف لا و هو الملك المثقف ذو الباع الطويل في العلم و النثر و في عهده نفقت سوق الأدباء فتسابقون إليه و تهافتوا عليه [5]، و أما المعتصم بن

---

(1) عصام سالم سيسالم: جزر الأندلس المنسية- التاريخ الإسلامي لجزر البليار- دار العلم للملايين، ط1، 1984، ص ص 467، 468، 529.

(2) ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج3، ص ص 155، 156.

(3) المقري: المصدر السابق، ج1، ص 442.

(4) المقري: المصدر نفسه، ج1، ص 221.

(5) صلاح خالص: المرجع السابق، ص 193.

صمادح صاحب ألمرية فقد كان يعقد المجالس بقصره للمذاكرة و يجلس كل جمعة للفقهاء و الخواص، فيتناظرون بين يديه في مجالات عديدة، كتفسير الحديث، و قد لزمه فحول الشعراء كابن الحداد و ابن عبادة (1).

و كان ملوك سرقسطة من أهل العلم، فقد كان المؤتمن بن المقتدر بالله مشهورا باهتمامه بعلوم الرياضيات، و له فيها كتاب سماه" الاستكمال و المناظر " (2).

ب- مظاهر النشاط الثقافي:

1- نشاط المؤسسات الثقافية:

أولا: المسجد: إن المسجد عند المسلمين مدرسة حقيقية، يتلقى فيها الفرد التقويم السلوكي و العلوم و المعارف على أيدي العلماء، و الأندلسيون في حياتهم العلمية اعتمدوا على المسجد في تعليمهم، فقد كانوا يقرؤون جميع العلوم فيه بأجرة (3).

فقد كان المسجد عندهم أداة للتنظيم الاجتماعي يمس المجتمع بأكمله تقريبا ماعدا الأقليتين المسيحية و اليهودية اللتين كانتا بدورهما منتظمتين في إطار الكنائس و المعابد (4).

هذا و قد انتشرت المساجد في الأندلس انتشارا كبيرا، حيث قام الملوك ببناء المساجد الجامعة في كل حاضرة، فتنافسوا في هندستها و استقطاب الطلاب كما قام بعض الأغنياء و العلماء ببناء مساجد خاصة بهم (5).

---

(1) مريم قاسم طويل: ألمرية في عهد المعتصم بن صمادح، ص123.
(2) المقري: المصدر السابق، ج1، ص441.
(3) المقري: المصدر نفسه، ج1، ص220.
(4) أحمد عبود: المرجع السابق، ص127.
(5) محمد عبد الحميد عيسى: تاريخ التعليم في الأندلس، دار الفكر العربي، ط1، القاهرة، 1982م، ص 268.

و لم تنحصر رسالة المسجد على الصلاة فحسب، ففيه يجتمع المسلمون للتشاور في الأمور السياسية و القضايا ذات الأهمية المحلية، يضاف إلى ذلك أنه كان يقدم للطلاب مكانا متسعا و مهيئا عند زيادة عددهم [1].

و قد تأثرت مساجد الأندلس بتلك الظواهر الثقافية الموجودة في المساجد المشرقية، و هي ظاهرة القصاصين التي وجدت المكان المناسب لبروزها، حيث كانت حلقاتهم مباحة لعامة الناس، و جدير بالذكر أن القصاصين لم يكونوا دائما محل رضا الورعين من المسلمين، خاصة الصراع بين أنصار المذهب المالكي و الظاهري في الأندلس، و مهما كانت هذه الخلافات، إلا أن المسجد احتضن تلك المناقشات الجدلية التي أسهمت في بلورة الثقافة من المسجد كوسيلة لإشعاعها[2].

كما كان للمسجد أثر غير مباشر و واضح على السلطة من حيث كونه يساهم في تعليم و تكوين الموظفين الذين سيتسلمون بعض شؤون الدولة، ثم أن هذا التعليم المسجدي تحضره بعض الطبقات المثقفة للاستفادة من دروس الأساتذة خاصة المشهورين منهم، و لعل من بين الذين ذاع صيتهم في أشبيلية و توافد عليهم الطلبة من أنحاء الأندلس نجد أبو محمد الباجي، و هو أشهر محاضري أشبيلية في القرن 05هـ/11م [3].

و في مساجد الزاهرة شجع المظفر عبد الملك بن أبي عامر التعليم، حيث عين المقرئ ابن أبي طاهر (ت.437هـ/1046م) بجامع الزاهرة فعلم فيه، حتى

(1) خوليان ريبيرا: المرجع السابق، ص 135.

(2) طه الولي: التعليم عند المسلمين في بداياته و تطوراته عبر مراحله و مناهجه و مؤسساته، مجلة الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، بيروت، العدد 20، مارس- أفريل، 1981، ص ص 36، 37، يوسف أحمد حوالة: الحياة العلمية في إفريقية منذ إتمام الفتح حتى منتصف القرن الخامس الهجري، مركز البحوث و الدراسات الإسلامية، ط1، السعودية، 2000، ج1، ص 201.

(3) أمحمد عبود: المرجع السابق، ص 204.

انقضت دولته فنقله محمد بن هشام إلى المسجد الجامع بقرطبة، وقصدها عدد كبير من طلاب العلم [1].

و المسجد وسيلة للاتحاد لا يقتصر دوره على الجانب الروحي، بل هـــو أداة لتنمية الوعي الاجتماعي و التكامـــل الروحـــي، و كـــان البعـــدان الاجتمـــاعي و السياسي يكملان التجمع الديني في المسجد [2].

و ما نستنتجه أن المسجد ساهم في إثراء و تنمية الوعي الثقـــافي و الـــديني و لعب دورا مهما كمؤسسة إنتاجية و إصلاحية للفكر و تقويم السلوك.

ثانيا: المترل: كان المترل مؤسسة تثقيفية تعليمية ذات تأثير كبير، و ارتـــبط بالتعليم أكثر من أي شيء آخر، حيث يخصص المعلم غرفة لتدريس الطلبة، و هـــو ما نسميه الآن بالدروس الخصوصية، كما كانت سطوح المنازل أمـــاكن مفـــضلة للتدريس، خاصة عندما يكون الجو ملائما [3].

كما كانت الدروس تعطى في البيوت على ألوان مختلفة تتوقف على قـــدرة الأستاذ و ذوقه، و كانت تفرش الحصيرة للطلبة [4]، و لعل هذه صورة حية لعـــدم وجود الجفاف الثقافي، بل بالعكس ساهم المترل بصغر حجمه و لو بقسط يسير في عمليات الإدماج الثقافي و الاجتماعي و التوعوي.

ثالثا: السوق: إلى جانب المسجد و المترل نجد السوق كمؤسسة اجتماعيـــة هامة، ذلك أنه اختص بالأمور الاقتـــصادية و التجاريـــة مـــن تبـــادل و شـــراء للمنتوجات، و لكن من زاوية أخرى يعتبر السوق عـــاملا للتكيـــف الاجتمـــاعي و باعثا للوعي السياسي [5].

---

(1) عبد القادر دامخي: المرجع السابق، ص ص 32، 33.
(2) أمحمد عبود: المرجع السابق، ص205.
(3) محمد عبد الحميد عيسى: المرجع السابق، ص ص 264، 265.
(4) خوليان ريبيرا: المرجع السابق، ص 136.
(5) أمحمد عبود: المرجع السابق، ص 207.

إن الحيوية الاقتصادية عنصر أساسي في المراكز الحضرية، و السوق هو تجمع للسلع و التجار عبر نظام منتظم تسهر عليه الأجهـــزة و في مقدمتـــهم المحتـــسب فالسلع المختلفة ألوانها تعبّر عن ثقافة السوق و الذوق الإنساني، صحيح أن السوق يحتوي على فئات اتصفت بالغش و المخادعة في السلع، و هذا مظهر سلبي سيقمع من خلال إجراءات المحتسب [1].

و لكن من جانب آخر نجد أن السوق يمثل التقاء بـــشريا يحمـــل عـــادات و ثقافات من شأنها أن تبلور و تنشئ الاحتكاك الاقتصادي، الذي يولـــد الـــبروز الاجتماعي و الثقافي، و قد حفلت الأندلس بأسواقها التي تحتـــوي علـــى أمـــاكن مخصصة للصلاة و بها أئمة متطوعون ينادون إليها، هذا من خلال وثيقة أوردها ابن سهل نقدمها كدليل على ذلك، و تتعلق بفتوى حول الصلاة في الأسواق، مفادها أنه كتب إلى ابن عتاب في حوانيت ابتناها السلطان، فاكتراها الناس منه لتجـــارهم و بقرب هذه الحوانيت ثلاثة مساجد فيها راتبون، و في بعض هذه الحوانيت رجل أولع بإمامة من حوله في الظهر و العصر و الصبح، فهل الصلاة في الحوانيت جائزة أم لا ؟ [2].

من خلال هذا النص نستنتج أن السوق هو نموذج لمدينة صغيرة تحتوي علـــى وسائل الالتقاء الاجتماعي و الديني و تقويم السلوك، لذلك فلا نعجـــب مـــن أن السوق الأندلسي بتنظيماته قد ساهم في تكـــسير الجمـــود الاقتـــصادي و كـــذا الاجتماعي و الثقافي.

---

(1) السقطي: المصدر السابق، ص ص 38، 58، ابن عبد الرؤوف القرطبي: المصدر السابق، ص ص 86، 90.
(2) ابن سهل الأندلسي: تسع وثائق في شؤون الحسبة على المساجد في الأندلس: ص 23.

رابعا: الحوانيت: من المتعارف عليه أن الحوانيت هي أماكن للبيع و المتاجرة، أما في الأندلس فهناك من يكتري حانوتا للتجارة فيه، غير أنها كانت غير منظمة و هذا من خلال الفوضى في عمليات المتاجرة [(1)].

إذن فالحانوت وضع أساسا للمتاجرة، و لكن رغم هذا الهدف الاقتصادي إلا أن الحوانيت كان لها بعدا آخر في الأندلس، و هو البعد التثقيفي و التعليمي فهي أماكن للتجمع و الالتقاء و البيع و تبادل أطراف الحديث، و الانشغال بالمارة كما تقع فيه بعض المناقشات المفيدة، و هي فضفضات ثقافية [(2)].

كما كانت الحوانيت أماكن للعبادة و إقامة الصلاة، و معنى هذا فإن بعض الحوانيت مهيأة لهذا الدور بأفرشتها، و هذا ما بينه ابن سهل في أحد الفتاوى التي أجاب عنها ابن عتاب حول إجازة أو عدم إجازة الصلاة في الحوانيت [(3)].

يقدم لنا المقري في نفحه إشارات يمكن أن نضع من خلالها الحانوت كمركز للتدريس و التفقه، خاصة إذا علمنا أن الكثير من الفقهاء و القضاة كانت لهم حوانيت يلتقون فيها بالطلبة، حيث يقول المقري: " و كتب أحد الأدباء بمرسية إلى فتى وسيم من أعيانها كان يلازم حانوت بعض القضاة بها للتفقه عليه " [(4)].

خامسا: مجالس الملوك و العلماء: ساهمت هذه المجالس في ازدهار الحياة الثقافية في عصر ملوك الطوائف، فقد كانت تعج بالنشاط العلمي، و توافد العديد من الأدباء و العلماء و الشعراء على قصور ملوك الطوائف فيلقون الترحيب [(5)].

---

(1) السقطي: المصدر السابق، ص ص 57، 58.

(2) ابن حزم: طوق الحمامة، ص 28.

(3) ابن سهل الأندلسي: تسع وثائق في شؤون الحسبة على المساجد في الأندلس، ص 22.

(4) المقري: المصدر السابق، ج4، ص 20.

(5) H. Terrasse, opcit, P81.

كما كانت هذه المجالس عبارة عن منابر لإبراز إنتاج شعري أو مناقشة قضايا فكرية، فقد حفلت – تقريبا – جل قصور الطوائف بهذه المجالس، و الشيء الملفت للنظر فيها هو انحصارها في الأدباء و الشعراء و العلماء.

و كانت لهم دار خاصة تسمى دار الشعراء، كما هو الحال في أشبيلية [1] فتنافس في ذلك الشعراء حتى أدمن بعضهم على حضور هذه المجالس العلمية و وصفها، حيث وصف أحدهم مجالس بني ذي النون أصحاب طليطلة قائلا:

و مجلس جم الملاهي أزهرا ألذ في الأجفان من طعم الكرى
لم تر عيني مثله و لا ترى أنفس في نفسي و أبهى منظرا [2]

و لعل ولادة بنت المستكفي مثّلت بصدق ما يسمى عندنا الآن بالصالونات الأدبية، فكان بيتها مقصدا للشعراء و الكتاب، نظرا لحلاوة شعرها، فقد كانت تناظر الشعراء و تساجل الأدباء و تفوق البرعاء [3].

و قد ساهمت هذه المجالس في تثقيف الأفراد خاصة الذين يعملون في القصر و نأخذ نموذجا عن الصقالبة الذين تربوا تربية تثقيفية تحت رعاية المهتمين، الذين زودوهم بمستوى ثقافي لائق، حيث يعدونهم لكي يصبحوا إطارات إدارية و عسكرية، و كانوا يستعينون بمترجمين من بيزنطة ليتعلموا اللغة اليونانية القديمة[4].

فتخرج منهم السياسي و العالم و الشاعر، و الأمثلة كثيرة كمجاهد العامري أمير دانية و الجزر الشرقية الذي كان مولى من موالي المنصور بن أبي عامر

---

(1) المقري: المصدر السابق، ج4، ص243.
(2) المقري: المصدر نفسه، ج1، ص ص 649، 650.
(3) نفسه: ج4، ص 207، محمد المنتصر الريسوني: الشعر النسوي في الأندلس، دار الحياة، د.ط، بيروت، 1978، ص 74.
(4) محمد المنوني: المرجع السابق، ص ص 21، 22.

و توارث هو الآخر فتح قصوره بدانية للثقافة و الأدب، فتهافت عليه العلماء من كل فج عميق [1].

و شارك بعضهم في حقل التأليف كحبيب الصقلبي، و له كتاب تعصب فيه لقومه سماه " الاستظهار و المغالبة على من أنكر فضائل الصقالبة " و أبو القاسم خلف البرجي (ت.443هـ/1051م) [2]، و هذا يثبت لنا أمران: الأول : مدى مساهمة هذه المجالس في التكوين و التثقيف و التربية للعناصر المحيطة بالقصر و الثاني: أن هناك عناصر أخرى ساهمت في إثراء الحركية العلمية في الأندلس و الصقالبة بتأليفهم نموذجا لذلك.

يضاف إلى مجالس الملوك مجالس أخرى، و هي مجالس العلماء الأثرياء، مثل مجلس العلامة الطليطلي أحمد بن سعيد بن كوثر (ت.403هـ/1012م) الذي كان يقصده تلاميذه، و كان عددهم أربعين، ففي فصل الشتاء يترلهم مجلسا قد فرش بالصوف لتوفير الدفء، و كان هناك كانونا على قامة الإنسان مملوءا بالفحم يتوسط المجلس، فإذا انتهى من درسه قدم لهم موائد عليها ثرائد بلحوم الخرفان و ثرائد اللبن بالسمن و الزبد [3].

و يتضح مما سبق مدى الإخلاص للعلم و المعرفة و التفاني في نشرهما و على الرغم من بساطة هذه المجالس، إلا أنها أعطت دفعا كبيرا في تنشيط الواقع الثقافي في الأندلس، رغم التمزق السياسي الذي عرفته هذه الفترة.

2- الكتب و المكتبات:

أولا: الكتب: إن الكتاب يمثل بما يحويه من ثمرات الفكر الإنساني وسيلة من وسائل العلم و المعرفة في أي عصر من العصور، و في أي مجتمع من المجتمعات، لذا

---

(1) ابن الخطيب: المصدر السابق، ص 217.

(2) محمد المنوني: المرجع السابق، ص ص 26، 27.

(3) ابن بشكوال: المصدر السابق، ص46.

فمن الطبيعي أن نقف على مقدار الأهمية العظمى التي تعطى للكتاب في الحياة الثقافية.

لقد أعطت الأندلس للكتاب المترلة اللائقة في خضم النشاط العلمي الذي عاشته و مارسته، و تعتبر فترة ملوك الطوائف من أخصب الفترات لنمو الكتاب و انتشاره نتيجة لازدهار و تعدد المراكز الثقافية، و حدوث تنافس فيما بينهم فبعدما كانت قرطبة و أهلها أشد الناس اهتماما و اعتناء بالكتب، صارت لا تقوى على منافسة الحواضر الجديدة في هذه الظاهرة، و من الأدلة التي تثبت أهمية الكتاب، أنه يشترط في الذي يتولى الرياسة أن يكون في بيته خزانة كتب [1].

و يمكن إرجاع هذا الاهتمام بالكتب و التنافس عليها إلى عاملين أساسيين:

- ظهور طبقة الوراقين، التي انتشرت في المدن الكبرى الأندلسية كقرطبة و أشبيلية و غرناطة و مالقة، و تعني الوراقة بمفهومها الحديث النشر بعناصرها المختلفة.

- الرغبة الشديدة عند الأندلسيين في تعلم القراءة و الكتابة التي كانت تدفع عجلة التأليف و تمدها بأسباب القوة و الانطلاق [2].

ثم أن عامل جمع الكتب أثرى الحياة الثقافية، إذ أن ثلة من الأندلسيين كالأمراء و العلماء إلى جانب ترحيبهم بأهل العلم عملوا على جمع الكتب النادرة و الحصول عليها من مصادرها، و إلى جانب هذا نجد الاهتمام باللغات الأعجمية يعد عاملا أساسيا مساهما في الفعل الثقافي، ذلك أن اللغة هي المجال الذي يصاغ فيه فكر الأمة و عبقريتها [3].

---

(1) المقري: المصدر السابق، ج1، ص ص 462، 463.

(2) حامد الشافعي دياب: الكتب و المكتبات في الأندلس، دار قباء للطباعة و النشر، ط1، القاهرة، 1998، ص31.

(3) جعفر يابوش: المرجع السابق، ص ص 40، 41.

و هناك نص يورده المقري يبن لنا أن هناك فئات لم تكن لهم سابقة في العلم و المعرفة، و كان الهدف من جمعهم للكتب هو التباهي، النص مفاده أن أحد العلماء الأندلسيين يدعى الحضرمي، كان كثير التردد على سوق الكتاب بقرطبة ينتظر وصول كتاب يحتاجه في تأليفه، حتى وقع على ذلك الكتاب، ففرح به و زاد في ثمنه، إلا أن شخصا آخر زاد في ثمنه لاقتنائه، و هو ثمن فاق حده، فقال له الحضرمي: " أعزك الله – سيدنا الفقيه – إذا كان لك غرض في هذا الكتاب تركته لك، فقد بلغت الزيادة بيننا فوق حده، قال: فقال لي لست بفقيه و لا أدري ما فيه، و لكني أقمت خزانة كتب و احتفلت فيها لأتجمل بها بين أعيان البلد" [1].

نلمس من هذا النص عدة فوائد منها ما كان للكتب من أهمية عظمى، حتى خصصت لها سوقا خاصة بها، يتم فيها بيعها و شراؤها، و كذا المستوى الفني الرفيع، كالاهتمام بالخط و تجليد الكتب و مدى تعلق الأندلسيين بها، سواء كان عالما أو أميا.

تشبه حلقات بيع الكتب بمعارض الكتب في أيامنا هذه، حيث يجري بيعها بالمزاد العلني، كما أن هناك بعض العوامل التي تتحكم في الأسعار يمكن إيجازها: في جودة خط الكتاب، و شهرة الخطاط و نسبة المخطوط إلى شخص مرموق كخليفة أو أمير أو حاكم أو وزير و سمي بكتاب العظماء [2].

أما عن عدد الكتب التي كانت متوفرة في الأندلس، فمن الصعب الحصول على أرقام يقينية، و يرجع الباحث حامد الشافعي دياب ذلك إلى عدم وجود عمل بيبليوغرافي واحد يتعرض لقضية الكتب، من حيث ضبطها و التعريف بها، حتى أن ابن النديم في فهرسته لم يتكلم أو يشير إلى مؤلف أندلسي [3].

---

(1) المقري: المصدر السابق، ج1، ص463.

(2) حامد الشافعي دياب: المرجع السابق، ص ص 67، 69.

(3) حامد الشافعي دياب: المرجع نفسه، ص 82.

و بناء على ما تقدم فإن ظاهرة إقبال الأندلسيين على كتب العلم وحرص المراكز الثقافية الكبرى للطوائف على التسابق في الاستحواذ على سوقها كما و نوعا، لهي دليل ساطع على ما اتصف به المجتمع الأندلسي من رقي علمي و ازدهار حضاري رفيع، كما بين مدى صنع الأندلسي لثقافة الكتاب، و مما يثبت ذلك ما ذكره ابن رشد لابن زهر في تفضيل قرطبة على أشبيلية، أنه إذا مات عالم بأشبيلية بيعت كتبه في قرطبة، و إذا مات مطرب في قرطبة بيعت آلاته في أشبيلية[1].

ثانيا: المكتبات: يعتبر نشاط المكتبة مظهرا من مظاهر الحركية و الفعل الثقافي على اعتبار أنها تعبّر عن ديناميكية، لذلك احتلت المكتبات مكانة كبيرة لدى الأندلسيين، خاصة و أن هوايتهم جمع الكتب، حتى صارت عملية الجمع علامة مميزة من علامات الرفعة و السؤدد [2].

و عندما أخذت الحركة العلمية في الأندلس بالنمو و الانتشار، زاد عدد المكتبات، فظهرت أشكالا و أنواعا تباعا لحركات التغيير و الزخم الثقافي، و قد ظهرت في الأندلس الأنواع الآتية:

- مكتبات المساجد أو الجوامع: و هذا النوع بدأ يتشكل في العهد الأموي و اتسع نشاطه، خاصة و أن المسجد كان مؤسسة ثقافية دينية لتقويم السلوك لذلك فلا نعجب أن هذا الدور ساهم في تأسيس إرث المكتبة، و من أشهر مكتبات هذا النوع: مكتبة جامع قرطبة و جامع طليطلة، اللتان تميزتا بالغناء و الوفرة من حيث العدد و التصانيف.

- المكتبات الخاصة: و هي تلك المكتبات التي أنشأت من طرف أفراد معينين لفائدتهم و مصلحتهم الشخصية، و من بين الذين اشتهروا بهذا النوع: ابن

---

(1) ليفي بروفنسال: المرجع السابق، ص 64.

(2) حامد الشافعي دياب: المرجع السابق، ص 95.

فطيس [1] الذي عرف عنه الشغف الشديد بكتب العلم، و السعي إلى اقتنائها حتى أن الأعداد الهائلة التي احتوتها مكتبته اجتمع أهل قرطبة لبيعها مدة عام كامل [2]، و كان يسمح بدخول هذه المكتبات للطلبة و المهتمين للاطلاع و التثقيف [3].

- المكتبات العامة: تميز هذا النوع من هذه المكتبات بالقلة من حيث العدد و الدور المحدود في مجال الازدهار الثقافة و المطالعة، خاصة إذا عرفنا أن عصر الطوائف مارس ما يسمى في وقتنا بالرأسمالية في المكتبة، فهي حكر على السلطة و من ثمة فإن دورها - بالمقارنة مع المكتبات الخاصة- ضعيف و شبه منعدم، لأن الكتب النفيسة و التصانيف المفيدة لا يمكن وضعها في متناول العامة، بسبب ما تتطلبه من أموال كثيرة لشرائها، مما يدفعنا للقول بأن المكتبات العامة كانت للمبتدئين، نظرا لشحها من التآليف.

و ليس معنى هذا إلغاء دورها، بل بالعكس كانت هذه المكتبات موجودة و منتشرة في بعض أنحاء الأندلس، و لكنها لا ترتقي إلى مستوى المكتبات الخاصة ففي أشبيلية التي اشتهرت بمكتباتها نجد شارعا من شوارعها خاصا بالوراقين و يعتبر شرف الدولة بن المعتمد بن عباد من هواة الكتب المشهورين، و أما ألمرية عاصمة بني صمادح أخذت هي الأخرى حقها من الشهرة في هذا المجال، أما بطليوس فإن إنتاج المظفر بن الأفطس أميرها كان معتبرا، حيث كانت خزانته عظيمة، لم يكن في ملوك الأندلس من يفوقه في الأدب و المعرفة، أما طليطلة فقد احتلت شهرة مستفيضة، و ما عرف عن أسرة بني النون أنها كانت تستولي على

---

(1) هو القاضي أبو المطرف عبد الرحمن بن فطيس (ت.402هـ/ 1007م) ينتسب إلى أحد الأسر القرطبية الواسعة الثراء، و كان يملك حيا بأكمله، يقوم حول البيت الذي يسكن فيه، و أمر بتشييد مكتبة خاصة برع المهندسون فيها، (أنظر ابن بشكوال: المصدر السابق، ص255، خوليان ريبيرا: المرجع السابق، ص 199).

(2) ابن بشكوال: المصدر السابق، ص31.

(3) حامد الشافعي دياب: المرجع السابق، ص103.

المكاتب الخاصة بالقوة، و من ذلك أنهم سرقوا مكتبة الروشي، أعظم هاو للكتب في طليطلة [1].

أما إذا تحدثنا عن سرقسطة عاصمة بني هود الجذاميين، فرغم قلتها إلا أنها ساهمت في إثراء الساحة العلمية، و لعل إسهامات المقتدر لها أهميتها من بين أمراء الطوائف، و أما بلنسية فكانت عاصمة للوراقين [2].

و ما نستنتجه أن هذه العواصم شكلت بمكتباتها السبق الثقافي، و ما أروع الحواضر التي تتسابق على جمع الكتب، فانتقلت من منطق المكتبة إلى فلسفة المكتبة.

و بإقبال الناس على الكتب و تحصيلها، راجت صناعة الوراقة بالكتاب نسخا و ضبطا و تجليدا و تجميلا، فقد كثر النساخون للكتب، و شاركت النساء في ذلك بجمال خطهن، و اشتهر وراقون كثيرون، منهم الأخفش خلف بن عمران (ت.460هـ/1069م)، فقد كان وراقا حسنا ضابطا، تنافس الناس فيما يكتب [3].

و للمكتبات أقسام منها: قسم للتأليف و آخر للترجمة و قسم آخر للتدقيق و المراجعة، و قسم للنسخ، و للمكتبات عموما في الأندلس أغراض تربوية و تعليمية و دينية و علمية و حضارية و اجتماعية و معرفية و تثقيفية [4].

أما الهيكل الوظيفي للمكتبة و الذي يقصد به فئات العاملين، فكانت على النحو الآتي: فئة مؤلفي الكتب: و تشمل العلماء المتخصصين في مختلف فروع المعرفة و المترجمين، و فئة منتجي الكتب كالناسخين و المراجعين و المجلدين و المزخرفين، يضاف إلى ذلك فئة من العمال و السقاة يقومون بعمليات الأمن

(1) خوليان ريبيرا: المرجع السابق، ص ص 219، 224، 226.

(2) خوليان ريبيرا: المرجع نفسه، ص ص 227، 228.

(3) ابن الأبار: التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عزة العطار الحسيني، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، د.ط، مصر، 1957، ص 297.

(4) حامد الشافعي دياب: المرجع السابق، ص ص 127، 128، 129.

و الحراسة، و تنظيم الفراش و أثاث المكتبة، و كان يشرف على هذه الفئات " خازن " مهمته تشبه مدير مكتبة في وقتنا الحاضر [1].

أما عن جانب تمويل المكتبة فكان إيجابيا، و أن التنافس الأدبي و العلمي و بناء مملكة نموذجية بين الطوائف، قد ساهمت بطريقة غير مباشرة في تمويل المكتبات، و أول هذه المصادر الأحباس أي الأوقاف، التي تعمل على صرف مرتبات العاملين، و المصدر الثاني هو الهبات و الإعانات، حيث كان أهل الخير يجودون بأموالهم تشجيعا و عونا لهذه المكتبات[2].

أما عن الخدمات المكتبية كالاستعارة و غيرها، فكان ارتياد المكتبات مباحا و ميسرا، و لكن عمليات الاستعارة كانت صعبة و مشروطة، تتأرجح بين الإباحة و المنع، و اختلاف الظروف كندرة الكتاب، و كذا سمعة المستعير ومكانته الاجتماعية و العلمية، و هذا خوفا من الضياع، كما أن عمليات الإعارة، كانت تحدث و تتم بين مكتبة و أخرى و تسمى بالإعارة الداخلية [3].

أما شراء الكتب فكان الأندلسيون ينفقون بسخاء، و من الشواهد على ذلك أن أبا المطرف عبد الرحمن بن فطيس الذي كان يزود مكتبته بمصادر كثيرة أولها الشراء دون أن ننسى عمليات النسخ لتزويد المكتبات بالكتب النادرة [4].

و ما من ريب أن في ذلك النسيج المكتبي تجسيد للثقافة، كما بينت المكتبة مدى ما اتصف به الأندلسيون من اهتمام و عناية بالكتب و المكتبات، و استعداد الكثير منهم ببذل الغالي من الأثمان في سبيل المعرفة، فكان الأندلسي موجودا و يقرأ.

---

(1) حامد الشافعي دياب: المرجع نفسه، ص ص 120، 121، جاسم بن محمد القاسمي: تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، مؤسسة شباب الجامعة، د.ط، الإسكندرية، 1999، ص 151.

(2) حامد الشافعي دياب: المرجع السابق، ص ص 123، 124.

(3) حامد الشافعي دياب: المرجع نفسه، ص ص 131، 132.

(4) ابن بشكوال: المرجع السابق، ص ص 255، 256، خوليان ريبيرا: المرجع السابق، ص156.

3- التعليم، مراحله ومناهجه:

يمر المتعلم بثلاث مراحل هامة في مشواره التعليمي، و هذا التقسيم يقوم على أساس السن و المكان و المادة التعليمية [1]، ففي المرحلة الأولى يقوم المتعلم بحفظ القرآن و تعلم القراءة و الكتابة و بعض العلوم اللغوية، أما في المرحلة الثانية فإن المتعلم يتلقى تعليما أوسعا و أشملا و أكثر تركيزا، و يصير بإمكانه أن يتلقى شروح القرآن و تفاسيره و قراءته، و كذا الحديث و الآراء الفقهية و ما إلى ذلك من علوم الدين و اللغة، أما المرحلة الثالثة فالمتعلم يقوم بالرحلة و الانتقال من مكان إلى مكان بغرض التركيز و التخصص ما أمكن في علم من العلوم، كما يدرس في هذه المرحلة و يتعمق في العلوم الدينية و اللسانية و العقلية [2].

و كان الأندلسيون يحرصون على أن يكون القرآن الكريم هو الأساس المتين في تعليم أولادهم، و كذا ربطه بتعلم اللغة العربية و الشعر و الخط، وكان لهذا المنهج الأثر الإيجابي في ترسيخ المعارف المتنوعة لديهم، و كان الشعر و الأدب و اللغة العربية أحد مكونات النشوء المعرفي عند المتعلم في المرحلة الأولى، و تكوين ملكاته في هذه العلوم [3]، و قد رسم العلامة أبو بكر بن العربي [4]، منهجا جديدا في طريقة التعليم، هو أن يقدم العربية و الشعر على سائر العلوم، و ذلك لأن الشعر ديوان العرب، و في تقديمه للعربية ضرورة لتقويم اللغة عند المتعلم المبتدئ، ثم ينتقل منه إلى الحساب، ليلم بما لا يصح أن يجهله منه، يلي ذلك دراسة القرآن الكريم كما نصح بأن ينظر في أصول الدين ثم أصول الفقه، فالجدل ثم الحديث و علومه

---

(1) محمد عبد الحميد عيسى: المرجع السابق، ص 211.

(2) محمد عبد الحميد عيسى، المرجع نفسه، ص ص 211، 212.

(3) ابن خلدون: المقدمة، ص ص 538، 539.

(4) هو محمد بن عبد الله المعافري، (ت.543هـ/1148م)، كان من حفاظ الحديث و كبار العلماء، رحل إلى المشرق و أفاد من علمائه و كانت له مكانة بين علماء الأندلس، (انظر ابن بشكوال: المصدر السابق، ص459).

و ينتقد ابن العربي المنهج الذي يفتتح بتعليم القرآن للصبي لعدم معرفتـــه و فهمـــه لمسائله و قضاياه [1].

و عن أماكن التعليم في الأندلس أيام الطوائف فإنها انحصرت في المترل الذي يتجلى دوره في التكوين العقلي للطفل، حيث نجد الدور الأكبر يقوم به الوالدين في تلقين و تعليم بعض الآيات القرآنية و الكتابة، و يمكن أن نعتبر أن الوالد هو المعلم الأول في حياة طفله[2].

و تأخذ الدروس في المترل ألوانا مختلفة، و عندما يتوجه المتعلم إلى المرحلـــة الثانية يحتاج إلى تعليم أفضل و أحسن و ممنهج، إذ يصير الأستاذ أمرا ضـــروريا [3] ثم يلي ذلك المكتب جمع مكاتب أو كتاتيب و هو المكان الذي يتعلم فيه الـــصغار و الذي يتولى التعليم فيه يسمى المكتب [4]، ثم نجد المسجد الذي يعتبر أهم مؤسسة تعليمية على الإطلاق، و قد لعب دورا كبيرا في عملية التلقين و التعلـــيم، حيـــث كان يدرس فيه أكثر من معلم، و يقسم بين الفقهاء في شكل حلقات [5].

و عموما فإن التعليم في الأندلس أيام الطوائف كان أكثر تفتحا في دراســـة العلوم كالتفسير و الحديث و القراءات و الفقه و اللغة و الأدب و الفلسفة [6].

و لقد شكّل المسجد الجامع محور مجالس العلم، و لم تكن المساجد الأخرى إلا مراكز إضافية أو استثنائية نظرا لاكتظاظ المسجد الجامع بالطلبة، ثم أن التدريس بالمسجد الجامع لم يكن إلا للمتظلعين في العلوم الإسلامية، الذين لهم مركز علمي خاص عن طريق كثرة الرحلات و المرويـــات، دون أن ننـــسى دور الحوانيـــت

(1) ابن خلدون: المقدمة، ص 539.
(2) محمد عبد الحميد عيسى: المرجع السابق، ص215.
(3) خوليان ريبيرا: المرجع السابق، ص 136.
(4) محمد عبد الحميد عيسى: المرجع السابق، ص 266.
(5) خوليان ريبيرا: المرجع السابق، ص 135.
(6) خوليان ريبيرا: المرجع نفسه، ص ص 66، 67.

و الدكاكين في عمليات التعليم رغم بساطتهما [1]، حيث كان الفقيه أحمد بن عفيف بن عبد الله يحفظ الناس فيها، و كذا الفقيه إبراهيم بن مبشر بن شريف البكري الذي يدرّس في دكانه قرب المسجد الجامع في قرطبة [2].

أما عن طرق التعليم فقد اعتمد الأندلسيون طرقا عديدة في هذا الشأن منها: التلقين، الإملاء، المحاورة، الحفظ، المناظرة [3].

و عليه فإن التعليم في الأندلس ساهمت في تطويره الخاصة و لعبت دورا كبيرا في ذلك، أي التكفل به، و يظهر من خلال رعايتهم للفقراء من الطلبة و تسهيل سبل العلم لهم و مساعدتهم ماديا حتى يصلوا إلى درجة من العلم، ثم أن الأحباس في الأندلس نجدها قد انصبت في هذا المجال، حيث نجد بعض من ذوي الثراء من أهل ألمرية في عصر الطوائف اهتموا بحبس الضياع و البساتين على فقراء أهاليهم، وكان يصرف ربع تلك الأحباس لتوفير القوت و الكسوة [4].

و لعل العنصر المهم في حركة التفعيل التعليمي هو المعلم، الذي يعتبر المحرك الأساسي للعملية التربوية و التعليمية، حتى أن بعض العلماء اهتموا بالتآليف في المناهج التربوية، فقد صنف العلامة أحمد بن عفيف بن عبد الله الأموي (ت.420هـ/1029م) كتابا في آداب المعلمين و يقع في خمسة أجزاء [5].

---

(1) الصمدي خالد: مجالس الحديث بقرطبة خلال القرن الخامس الهجري، مجلة الحضارة الإسلامية، معهد الحضارة الإسلامية، وهران، عدد خاص حول المراكز الثقافية بالمغرب الإسلامي، 1993، ص140.

(2) ابن بشكوال: المصدر السابق، ص 86.

(3) الصمدي خالد: المرجع السابق، ص 147، خلفات مفتاح: المرجع السابق، ص ص 94-96.

(4) كمال السيد أبو مصطفى: بحوث في تاريخ و حضارة الأندلس في العصر الإسلامي، د.ط، الإسكندرية، 1993، ص 204.

(5) ابن بشكوال: المصدر السابق، ص ص 38، 39.

و لقد حضي المعلم بما كان عظيما لدى الأندلسيين، ذلك أن العالم عندهم – كما يقول المقري-: " معظم في الخاصة و العامة، و يشار إليه و يحال عليه و ينبه قدره و ذكره عند الناس " [(1)].

و لقد شاركت المرأة في هذا النشاط التعليمي كمعلمة للنساء، و هناك نماذج كثيرة كولادة بنت المستكفي، التي كانت أستاذة مهجة بنت التياني القرطبية [(2)]، و كذلك إشراق السويدية العروضية (ت.443هـ/1051م)، التي فاقت من أخذت عنهم فأتقنت العروض [(3)].

كما شهد التعليم الأندلسي في عصر الطوائف الإجازات العلمية التي هي عبارة عن إذن و رخصة، تتضمنها وثيقة تجيز للطلبة رواية ما أخذ عن أساتذتهم فكان الشيوخ يمنحون مثل هذه الإجازات لمن يبيحون له الرواية عنهم أو تدريس الآخرين الموضوعات التي تعلموها منه، و يعود تاريخ هذا التقليد التعليمي الإسلامي إلى القرن الثاني للهجرة [(4)]، و أصبح منح الأستاذ الشهادة عملا قائما بذاته، و كان يسجل في الكتب التي يدرسها الطالب و بخط الأستاذ نفسه و كانت بسيطة و دون ادعاء، ثم بدأت تتغير و نجد صدى ذلك عند أبا العباس الغمري وليد بن بكر بن مخلد السرقسطي، الذي ألف كتابا سماه " الوجازة في صحة القول بالإجازة "، حيث يحتج في كتابه على مثل هذه الإجازات العلمية و يرى أنها غير صادقة دائما، و يشملها الزيف [(5)].

---

(1) المقري: المصدر السابق، ج1، ص ص 220، 221.

(2) ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج1، ص 143، ابن حزم: طوق الحمامة، ص46.

(3) المقري: المصدر السابق، ج1، 112.

(4) رفعت عبيد: فضل العرب على أوروبا في ميدان نشأة و تطور النظام الجامعي في العصور الوسطى، مجلة الأصالة، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، العدد 62، 63، أكتوبر-نوفمبر 1978، ص84.

(5) ابن بشكوال: المصدر السابق، ص496، خوليان ريبيرا: المرجع السابق، ص149.

نستنتج من ذلك أن هناك شروطا للإجازة العلمية، أولها: أن يكون عالما بما يخبر به، و ثانيا أن يكون ذا ثقة في دينه و روايته و معروفا بالعلم، و ثالثا أن يكون المستجيز من أهل العلم و متسما بسمته حتى لا يضع العلم عند غير أهله [(1)].

و صفوة القول أن التعليم في الأندلس ظل قائما بمؤسساته و مشاركا في صنع المشهد الثقافي، فالتعليم حارب الجهل داخل الأندلسيين و عمل على تقويم سلوكهم، ثم أن الكتب و المكتبات هي لبنات و أدوات لهذا التعليم و حركيته و الكل مكمل لبعضه، لينشأ المنتوج و الزخم الثقافي، فهي صورة حية على مدى تحضر المجتمع الأندلسي و فلسفته في الثقافة.

(1) خوليان ريبيرا: المرجع نفسه، ص 150.

الفصل الرابع: العلوم و الآداب والفنون

أ- العلوم:

1- العلوم الدينية

أولا: الفقه. يعرّف ابن خلدون علم الفقه بقوله: " الفقه معرفة بأحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب و الحظر و الندب و الكراهة و الإباحية، و هي متلقات من الكتاب و السنة و ما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه "[1].

و يعد الفقه الإطار التفصيلي للسياسة الشرعية الإسلامية، و من ثمة فإنه ليس علما مفصلا بالحلال و الحرام فحسب، و إنما هو أيضا نظام للحياة الاجتماعية، أي متفاعل مع الواقع [2]، و قد احتل الفقه مكانة عالية و مترلة سامية لدى الأندلسيين، إذ حضي بكل تقدير و إجلال، فكانت سمة الفقيه عندهم عظيمة جليلة، و هو معظم عند الخاصة و العامة[3]، و تبعا لذلك فقد نال الفقهاء كل التقدير من الملوك فيما يعرض لهم من أمور، و لا أدل على ذلك الأخذ برأيهم في مسائل تخص تهديد البلد، من ذلك اجتماع المعتمد بن عباد بأشياخ قرطبة و فقهائها لدراسة تهديدات الممالك المسيحية في الشمال، و عرض عليهم استدعاء المرابطين، فوافقوا و لكن المعتمد لم يكتف بذلك بل أراد أن تتم الرغبة بإجماع فقهاء الأندلس جميعا لما يمثله الفقهاء من ثقل [4].

---

(1) ابن خلدون: المقدمة، ص 798.

(2) محمد الكتاني: المذهب المالكي بالمغرب و الأندلس – نظرات في النشأة و الاستقرار – بحوث الملتقى الإسباني المغربي الثاني للعلوم التاريخية، غرناطة، 06-10 نوفمبر 1989، مدريد، 1992، ص115.

(3) المقري: المصدر السابق، ج1، ص211.

(4) حمدي عبد المنعم محمد حسن: التاريخ السياسي و الحضاري للمغرب و الأندلس في عصر المرابطين، دار المعرفة الجامعية، د.ط، القاهرة، 1997، ص 55.

و لا يمكننا في حقيقة الأمر أن نحدد الدراسات الفقهيـــة في الأنـــدلس دون معرفة المذهب الذي تتمذهب به، حيث كان المذهب المالكي هو المذهب السائد في الأندلس، لذلك صب الأندلسيون اهتماماهم حول دراسته، و كانوا أحرص عليـــه من علماء المغرب و المشرق [(1)].

و ما يمكن استنتاجه هو أن استقرار المذهب المالكي في الأندلس كان اختيارا سياسيا شاركت فيه السلطة و الفقهاء المالكيون معا، حيث وجدت فيه الـــسلطة مذهبا متوازنا يقف في وجه التطرف و البدع [(2)].

من هذه الأرضية نستطيع أن نتكلم عن بعض الفقهاء و مؤلفاهم و دورهم في الأندلس أثناء عصر الطوائف، و في مقدمتهم أبو عمر يوسف بـــن عبـــد الـــبر (ت.463هـــ/1073م)، فقيه ألف كتبا لا مثيل لها في الفقه و الحـــديث، منـــها كتابه " الكافي في الفقه على مذهب مالك و أصحابه " في خمسة عشر كتابـــا [(3)] و قد برع علماء جزر البليار في هذا العلم على عهد مجاهد العامري، و اســـتنبطوا الأحكام الشرعية من مصادرها المرسلة، نذكر منهم أحمد بن إسماعيل بـــن دلـــيم الميورقي، و يسميه الحميدي بالقاضي الجزيري نسبة إلى جزيرة ميورقـــة، تفقـــه في بجانة حوالي 400هـــ /1010م [(4)]، و عبد الله بن خميس الأنـــصاري، و هـــو بلنسي الأصل يكنى أبا محمد، كان فقيها جليلا امتهن القضاء بدانية و أعمالها أيـــام علي بن مجاهد العامري [(5)].

---

(1) محمد عبد الحميد عيسى: المرجع السابق، ص ص 296، 297.

(2) محمد الكتاني: المرجع السابق، ص124.

(3) ابن حزم: رسائل ابن حزم الأندلسي: ج1، ص180.

(4) الحميدي: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المـــصري، دار الكتـــاب اللبناني، ط2، القاهرة، د.ت، 1973، ج1، ص 118.

(5) ابن الأبار: التكملة لكتاب الصلة، ج2، ص 243.

و قد برز على الساحة الفقهية فقيهان كان لهما الدور الكبير في إثراء الحركة الفقهية لما أخرجاه من دراسات مهمة، أولهما: ابن عبد البر الذي كان لـه جهـد كبير و ذلك بمساهمته في الحقل الفقهي، ورغم ميله للمـذهب الـشافعي إلا أنـه صاحب فضل عظيم على المذهب المالكي، فقد صنف كتبا كثيرة علـى المـذهب المالكي، من بينها كتابه " التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسـانيد " و يقـع في حجم كبير يبلغ سبعون جزءا، ثم صنف كتاب أسماه الاستذكار لمـذاهب علمـاء الأمصار [1].

و ثانيهما: ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد، و في ما يتعلق بنشاطه العلمـي في ميدان الفقه، فقد مال به النظر في بداية حياته على المذهب الشافعي، و لكنه ما لبث أن تمذهب بالمذهب الظاهري [2]، الذي ينتسب إلى الفقيه المشرقي داود بـن علي الأصفهاني [3].

(1) الحميدي: المصدر السابق، ج1، ص 367، المقري: المصدر السابق، ج3، ص169.

(2) هو مذهب سعى إلى إضفاء سمة القطيعة على الفقه و إقامته على قواعد يقينية و ضوابط ثابتة لا يدخلها الشك مما تطلب رفض قياس الفقهاء، لأنه بالذات ظني تخميني، و اللجوء إلى قياس المناطقة لأنه يقـيني نتائجـه لا تعطـي إلا المقدمات، إلا أنه كفيل للشرع على هويته، و عدم زيادة شرع جديد إليه، كما هـو الـشأن في القيـاس الفقهـي، و الظاهرية مشروع فكري فلسفي الأبعاد يطمح إلى إعادة تأسيس البيان و ترتيب العلاقات بينه و بين البرهـان مـع إقصاء العرفان إقصاء تاما على حد تعبير محمد عابد الجابري، و المذهب الظاهري يبطل القول بالإلهام و القول بالإمـام و القول بضرورة تقليد الأئمة الأربعة، و إنما يعتمد على العقل و ظاهر النص، و كان أول من نشر مبادئ أهل الظاهر في الأندلس هو عبد الله بن محمد بن قاسم بن هلال (ت.272هـ/885م)، الذي تتلمـذ علـى داوود الأصـفهاني منشئ مذهب الظاهر، (أنظر سالم يفوت: المرجع السابق، ص83، محمد عابد الجابري: بنية العقـل العـربي، مركـز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 1986، ص 514، محمد إبراهيم الفيومي: المرجع السابق، ص 208).

(3) هو أبو سليمان داوود بن علي بن خلف الأصفهاني، أول من استعمل قول الظاهر و ألغى الرأي و القياس، و قـد وصف بالعلم و الفضل (ت.270هـ/883م)، (أنظر ابن النديم: الفهرست، تحقيق مصطفى الـشويمي، دار النـشر التونسية، د.ط، تونس، د.ت، ص ص 147، 232).

و في دولة بني صمادح برز العديد من الفقهاء، حيث ظهر أبو عبد الله محمد بن خلف بن سعيد بن وهب المعروف بن المرابط، الذي امتهن القضاء و الفتوى ألف كتابا كبيرا في شرح البخاري (ت.485هـ/1092م) [1].

كما برز الفقيه أبو عمر أحمد بن محمد بن أسود الغساني [2]، و هو من أهل ألمرية (ت.469هـ/1076م)، و أبو عبد الله محمد بن يبقى اللخمي الذي نبغ في علم الأثر (ت.481هـ/1088م)، و كذلك أبو الفضل جعفر بن أشرف الفقيه المشهور [3].

أما في غرناطة على عهد بني زيري، فقد نبغ أبو العباس أحمد بن بشير الفرضي، و له كتاب في أصول الدين رواه عنه أبو الحسن بن الباذنش، و كتب عنه في سنة 477هـ/1084م [4]، و من بين الفقهاء في عهد الأمير عبد الله نجد أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصقلي، الذي قدم إلى غرناطة و علم أهلها الفقه [5]

و كان لازدهار حركة الدراسات الفقهية في الأندلس و ما تبع ذلك من اختلاف العلماء و تباين الآراء في تفسير مسائل الفقه و قضاياه، أثر في اتجاه البعض من الفقهاء نحو الاشتغال بدراسة مسائل الاختلاف، و محاولة حصر وجوهها المختلفة، فقد صنف الفقيه محمد بن حارث الخشني، (كان حيا في حدود 330هـ)كتابا في الاتفاق و الاختلاف لمالك بن أنس و أصحابه، كما اتجه

(1) ابن بشكوال: المصدر السابق، ص 436.
(2) ابن بشكوال: المصدر نفسه، ص67.
(3) نفسه: ص 435.
(4) ابن الأبار: التكملة لكتاب الصلة، ص194.
(5) ابن بشكوال: المصدر السابق، ص470.

الكثير من الفقهاء إلى شرح و توضيح قواعد المذهب المالكي، و العمل على تفسير المسائل الفقهية [1].

كما برز الفقيه عبد الرحمن بن مروان القنازعي (ت.413هـ/1022م) الذي علا كعبه في هذا الميدان شرفا و دراسة [2].

ثانيا: الحديث: لقد احتلت علوم الدين الصدارة عند الأندلسيين، حيث كان علم الحديث و الفقه في مقدمة العلوم الدينية، فتهافت عليها الأندلسيون بالدراسة و الفهم، و نحن لا ننكر فضل المشرق على الأندلس في هذا المجال، ذلك أن الرحلات العلمية التي قام بها رجال الحديث الأندلسيين إلى المشرق دور كبير في نهضة علوم الدين في الأندلس، التي سوف تتحرر من هذه التبعية بل تصير المدرسة الأندلسية ذات تأثير في المشرق، و لعل اجتهادات ابن حزم في علوم الدين كان لها صدى في المشرق نفسه، بل أنه أحدث ثورة فقهية، و صار المشارقة يأتون إلى الأندلس للدراسة و التفقه [3].

و لعل التنقل و الرحلة ميزة اتصف بها علماء الحديث، لذلك نجدهم يتعرضون للمشاق من أجل حديث واحد، و يسوق لنا ابن الفرضي مثالا على ذلك، و يروي أن أبا المطرف ابن فطيس الأندلسي رحل في طلب حديث إلى بعض كور الأندلس، حتى سمعه من الشيخ الذي رواه و انصرف [4].

و تحفل كتب التراجم الأندلسية بالكثير من علماء الحديث، لذلك سوف نقتصر على ذكر أبرزهم و نماذج من كل مملكة من ممالك الطوائف، و يأتي في

---

(1) ابن فرحون المالكي: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء مالك، تحقيق مأمون محي الدين، دار الكتب العلمية، د.ط، بيروت، 1996، ج1، ص433.

(2) ابن بشكوال: المصدر السابق، ص 267.

(3) Rafael Ramón Guerrero: el arte de lógica en Córdoba, el libro " al-Taqrib li-hadd al Mantiq " de Ibn Hazam, revista del instituto egipcio de estadios islámicos, volumen XXIX, Madrid, 1997, P167,168.

(4) ابن الفرضي: المصدر السابق، ج1، ص 41.

مقدمتهم الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري (ت.463هـ/1072م) الذي يعتبر من أوسع العلماء علما و أكثرهم معرفة، فتسابق الناس إلى مجالسه و حلقاته، و هو إمام الأندلس في رواية الحديث [1]، الذي ألف في الموطأ كتبا مفيدة مثل: كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد، و كتاب الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار، و كتاب الاستيعاب في معرفة الأصحاب، و كتاب جامع بيان العلم و فضله [2].

و يعتبر أبو الوليد بن سليمان بن خلف الباجي (ت.474هـ/1083م) من أبرز الفقهاء الذين جمعوا بين الفقه و الحديث، حيث بدأ حياته في خدمة المظفر صاحب بطليوس، ثم استقر بدانية بعد أن طاف بالمشرق، و صنف كتبا كثيرة منها كتاب المنتقى، و كتاب التعديل و التجريح في من روى عنه البخاري في الصحيح، و كتاب شرح الموطأ، كما كانت له جولات في المناظرة أبرزها مع ابن حزم الأندلسي الظاهري، و بدت الغلبة له [3].

كما برز المحدث عبد الرحمن بن محمد بن عيسى بن فطيس (ت.420هـ/1029م) و الذي كان من أئمة الحديث و كبار علمائه حافظا له عارفا بعلومه، ذكيا راجح العقل، صنف في الحديث كتبا كثيرة منها كتاب الأخوة من المحدثين من الصحابة و التابعين و من بعدهم الخالفين في أربعين جزء، و مسند حديث محمد بن فطيس في خمسين جزء، و مسند قاسم بن أصبغ العوالي في ستين جزء، و كتاب الناسخ و المنسوخ في ثلاثين جزء [4].

---

(1) ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج2، ص407.

(2) الضبي: المصدر السابق، ص474.

(3) المقري: المصدر السابق، ج2، ص ص 272، 273.

(4) ابن بشكوال، المصدر السابق، ص255.

و كان لابن حزم قدم راسخة في الحديث، فهو يعد من حفاظه و العارفين بعلومه، و قد صنف فيه كتبا كثيرة أبرزها كتاب الجامع في صحيح الحديث و كتاب شرح حديث الموطأ، و الكلام عن مسالة و أجوبة من صحيح البخاري[1].

و في غرناطة على عهد باديس برز أبو إسحاق إبراهيم بن مسعود الألبيري [2]، و أبو محمد غانم المخزومي (ت.470هـ/1079) محدث جليل [3] في ألمرية على عهد بن صمادح برز القاضي الشهير أبو علي حسين بن محمد المعروف بابن سكره، و هو من أهل سرقسطة، سمع بالمرية من أبا عبد الله بن سعدون القروي، و أبو عبد الله المرابط، ثم ارتحل إلى المشرق، و كان عالما بالحديث و طرقه عارفا بعلله و أسماء رجاله و نقلته حافظا لمصنفاته قائما عليها، ذاكرا متونها و أسانيدها و رواتها [4].

و في جزر البليار، كان لعلم الحديث شهرة واسعة خاصة في جزيرة ميورقة[5] على عهد مملكة دانية، نذكر عبد الملك بن سليمان الخولاني الميورقي محدث سمع بالأندلس و إفريقية و مصر و مكة، و حدّث في ميورقة و أخذ عنه الكثيرون، من أشهرهم محمد بن فتوح الميورقي الحافظ (ت.440هـ/1048م)[6].

(1) الضبي: المصدر السابق، ص 403، ابن خاقان: مطمح الأنفس، ص 138.

(2) الضبي: المصدر السابق، ص 310.

(3) ابن خاقان: مطمح الأنفس، ص 150.

(4) مريم قاسم طويل: ألمرية في عهد بني صمادح، المرجع السابق، ص 127.

(5) هي جزيرة في البحر الزقاقي، فتحها المسلمون سنة 290هـ، طولها من الشرق إلى الغرب سبعون ميلا، (أنظر الحميري المصدر السابق، ص188).

(6) الضبي: المصدر السابق، ص 367، عصام سالم سيسالم: المرجع السابق، ص478.

و قد تطور علم الحديث و زادت أعداد مريديه بفضل التهافت المشرقي على جزر البليار لتوفر السلم و الأمن، حيث قدموا الكثير و أسهموا في نشره، و لعل علي بن أحمد بن عبد العزيز بن طنيز من نتاج مشرقي، و أخذ عنه علماء قرطبة و دمشق (ت.477هـ/1084م) [1].

كما ظهر في بلنسية طائفة من المحدثين في مقدمتهم علي بن خلف بن بطال البكري المعروف بابن اللجام، و كان مالكي المذهب، اختلف في تاريخ وفاته [2]

و ما يمكن أن نستنتجه من خلال هذه التراجم، أن أولئك العلماء كانوا حسب المصطلح الحديث علماء موسوعيون، نبغوا في علوم شتى، و كان لهم إسهام وافر في كل فن من العلوم.

كما أثبت الأندلسيون قدرهم الكبيرة في إثراء ميدان الحديث و علومه بتآليفهم و دراساهم المتعددة، ثم أن من دلائل النهضة العلمية في ميدان الحديث، ما قام به الكثير من العلماء الأندلسيين من دراسة لكتب الصحاح، كصحيح البخاري و مسلم، و السنن كسنن الترمذي و النسائي، فتناولوها بالإيضاح و الشرح و هذا ما فعله العلامة هشام بن عبد الرحمن بن عبد الله الصابوني (ت.423هـ/1031م) الذي عني بصحيح البخاري، فشرحه و فسره و أتقنه على حروف العجم [3].

ثالثا: علوم القرآن: يقصد بعلوم القرآن ما يتعلق به من علوم كالقراءات و التفسير، و كان للأندلسيين في هذه العلوم نشاط واضح و ملموس، و القراءات عموما سبع، اختصت بأصحابها و تواتر نقلها، فصارت بعد ذلك أصولا للقراءة[4]

(1) عصام سالم سيسالم: المرجع نفسه، ص484.

(2) ابن بشكوال: المصدر السابق، ص566.

(3) ابن بشكوال : المصدر نفسه، ص 502.

(4) ابن خلدون : المقدمة، ص 783.

و قد اشتغل الأندلسيون بعلم القراءات و اهتموا بها، خاصة بعد دخول قراءة نافع، و هو أحد القراء السبعة إلى الأندلس في عصر الإمارة، ليعتبر مؤشرا إلى ما سوف تحتله هذه القراءة بين قراء الأندلس، خاصة إذا علمنا أن الغازي بن قيس الذي ينتسب إليه إدخالها، كان معلما للتلاميذ و مؤدبا لهم، و هو أمر يفيد بلا شك في سرعة انتشار هذه القراءة بين الأندلسيين، و عليه فإن جهود الغازي بن قيس كانت فاتحة الجهود في هذا الحقل من الدراسات، و قد أشار المقديسي إلى انتشار قراءة نافع بين الأندلسيين، مما يؤكد غلبتها على من سواها من القراءات [1]

و في عصر الطوائف برز العديد من علماء القراءات، و الذين أثروا في هذا الميدان بجهودهم، و كانت هذه الطائفة تحتل مرتبة عالية في المجتمع الأندلسي، نظرا لارتباط حياتهم بالقرآن الكريم من جهة، و ما يقدمونه من دور تربوي في تعليم أطفال المسلمين لقراءة القرآن من جهة ثانية.

و قد ازدهرت القراءات في عصر الطوائف، خاصة في شرق الأندلس و يحدثنا ابن خلدون عن ذلك قائلا: " و لم يزل القراء يتداولون هذه القراءات و روايتها إلى أن كتبت العلوم و دونت، فكتبت فيها كتب من العلوم و صارت صناعة مخصوصة و علما مفردا، و تناقله الناس بالمشرق و الأندلس جيلا بعد جيل[2].

و لقد لعب مجاهد العامري دورا هاما في الاجتهاد في تعليمه و العناية به و تبجيل أهلها، مما أدى إلى بروز الكثير، منهم: أبو عمرو الداني الذي بلغ الغاية في هذا العلم، فتعددت بذلك تآليفه [3].

---

(1) المقديسي : المصدر السابق، ص236.
(2) ابن خلدون: المقدمة، ص 783.
(3) ابن خلدون: المصدر نفسه، ص783.

و هناك طائفة أخرى من القراء كان لهم صيتهم سواء في مملكتهم أو خارجها، حيث برز في غرناطة أيام بني زيري أبو الحسن علي بن أحمد بن كرز الأنصاري، و كان ثقة فاضلا متقدما في هذا العلم (ت. 511هـ/1117م)[4]

و أما عن سليمان أبا القاسم المقرئ، فقد كان من جلة المقرئين و فضلائهم و أخيارهم، حسن الضبط (ت.496هـ/1102) [1]، و كذلك علي بن خلف بن ذي النون الأشبيلي، و عثمان بن سعيد الأموي المقرئ المعروف بالقرطبي و ابن الصيرفي شيخ القراء بقرطبة و أبرزهم، اشتهر بالخير و الصلاح [2].

و كذا علي بن خيرة الخراز مولى ابن الزيات (ت.448هـ/1054م) و كان ممن رحل في طلب العلم إلى المشرق، ثم إلى مصر، و روى بها، كان عفيفا حسن الخلق قويم الطريق من حملة القرآن الموجودين الطياب المحسنين [3].

كما برز بدانية عيسى بن خيرة مولى ابن برد المقرئ (ت.487هـ/1093م) كان من أهل العلم و الفضل، روى عن الكثير من الفقهاء منهم أبو محمد مكي بن أبي طالب، و أبا القاسم حاتم بن محمد، و كانت جنازته إحدى الجنازات المشهورة [4]، كما برز فائق مولى أحمد بن سعيد بن حزم الذي أخذ علومه أول الأمر عن مولاه، ثم تخصص في علوم القرآن، تحدث عنه أبو عمر بن عبد البر النمري في كتاب البيان عن تلاوة القرآن [5].

---

(4) ابن بشكوال : المصدر السابق، ص339.

(1) الذهبي : معرفة القراء الكبار على طبقات الإعصار، تحقيق بشار عواد معروف و آخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1984، ص ص 364، 365.

(2) الذهبي : المصدر نفسه، ص 373، ابن بشكوال: المصدر السابق، ص325.

(3) ابن بشكوال : المصدر نفسه، ص 332.

(4) نفسه، ص349.

(5) نفسه، ص 369.

و عموما فقد كان تدريس القراءات يهدف إلى أمرين: الأول كتابة القـــرآن في ألواح مع علامات خاصة تشير على مواضع الوقف و الوصل، و ما يجب منـــها و ما يجوز و ما يمنع و كذا مراعاة التجويد، و الثاني القراءة نفسها، كمـــا كـــان المجيدون من أصحاب الرخيمة التي تتميز بالحلاوة و الدقـــة و تـــوحي بالخـــشوع و الورع و التقوى، و كانوا مطلوبون كثيرا من عامة النـــاس لكـــي يقـــرؤوا في المساجد[1].

رابعا: التفسير: لعل الباحث في مجال التفسير في الأندلس، يجد صـــعوبة في تحديد الفترة الزمنية التي نشأ فيها هذا العلم في الأندلس كعلم مستقل عـــن بـــاقي العلوم، و مرد ذلك إلى عدة عوامل منها: الجمع بين العلوم، كما يظهر ذلـــك في كتب التراجم، فهناك العالم الموسوعي و الفقيه و المحـــدث و المفـــسر و النحـــوي يضاف إلى ذلك أن مدارس أهل الأندلس المتمثلة في المساجد المنتشرة في الحواضـــر ذات نظام الحلقات صارت تضم مختلف العلوم [2].

و هذا ما يؤكده المقري الذي يقول : " وليس لأهل الأندلس مدارس تعينهم على طلب العلم، بل يقرؤون جميع العلوم في المساجد " [3]، خاصة و أن مـــسجد قرطبة صار نموذجا لجامعة يحج إليها الطلاب [4].

و قد وجدت في الإسلام مدرستان من مدارس التفسير، فـــالأولى مدرســـة التفسير بالمأثور، حيث تقوم على التفكير النقلي الذي يستمد أصوله مما أوثر عـــن الرسول صلى الله عليه و سلم و كبار صحابته، و الثانية تقوم على التفكير العقلـــي و الفلسفي، و لكن المدرسة النقلية هي التي سادت في الأندلس [5].

---

(1) خوليان ريبيرا: المرجع السابق، ص 66.
(2) مصطفى إبراهيم المشني: مدرسة التفسير في الأندلس، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت،1986، ص ص79، 80.
(3) المقري: المصدر السابق، ج1، ص220.
(4) مصطفى إبراهيم المشني: المرجع السابق، ص220.
(5) محمد عبد الحميد عيسى: المرجع السابق، ص284.

و من أوائل الدراسات في هذا المجال ما ألفه العلامة بقي بن مخلـــد، حيـــث صنف في التفسير كتابا قيما وصفه ابن حزم بقوله: " إنه الكتاب الذي أقطع قطعا و لا أستثني فيه أنه لم يؤلف في الإسلام تفسير مثله، و لا تفسير محمد بـــن جريـــر الطبري و لا غيره " [(1)].

و من علماء التفسير خلال عصر الطوائف، نجد المهلب بن أحمد بن أسيد أبا صفرة الأسدي (ت.430هــ/1038م)، له كتاب في شرح البخاري، و لا ريب أن ارتباط نشاطه العلمي بعلوم الدين و معرفته الواسعة بتلك العلوم، كان له تـــأثير كبير في تعميق معرفته بتفسير القرآن و معرفة أحكامه [(2)].

كما برز في بلنسية سليمان بن أبي القاسم نجاح و كنيته أبـــو داوود، روى عن أبا عمر الداني، و أبا عمر بن عبد البر، له مؤلفات كثيرة في معاني القرآن و قد روى عنه الكثير (ت.496هــ/1102م) [(3)].

و قد حاز أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكي بأكبر قـــسط مـــن الشهرة، حيث كان أستاذا لابن حزم و أبا عبد البر (ت.420هــ/1029م) [(4)].

خامسا: علم الكلام: يعرف ابن خلدون هذا العلم بقولـــه: " إنـــه علـــم يتضمن الحجاج على العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، و الرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقاد عن مذاهب السلف و أهل السنة "[(5)]، و قد حورب هـــذا العلـــم في الأندلس، حيث اعتبر بدعة وجب محاربتها و التنكيل بأتباعها، فيـــشير الـــضبي إلى كلام ابن عبد البر النمري عن هذا الموضوع فيقول: " أجمع أهل الفقه و الآثـــار في

---

(1) ابن حزم: رسائل ابن حزم، ج2، ص 178، المقري: المصدر السابق، ج3، ص 167.

(2) ابن بشكوال: المصدر السابق، ص 485.

(3) ابن بشكوال: المصدر نفسه، ص 177، محمد الهادي إبراهيم مسعد:أبو الحسن علي بن الضبي الحضري القيرواني من شعراء عصر الطوائف، عصره و حياته و شعره، رسالة دكتوراه درجة ثالثة، جامعة الجزائر، 77- 78، ص59.

(4) الحميدي: المصدر السابق، القسم الأول، ص 171.

(5) ابن خلدون: المقدمة، ص821.

جميع الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع و زيغ و لا يعدون عند الجميع في طبقات العلماء...فكل متكلم فهو من أهل الأهواء و البدع..." [1].

و بناء على ذلك، فإن أصحاب علم الكلام [2]، كانوا أهل ضلال و بدع في نظر الفقهاء، و هذا بلا شك يعطينا دليلا على الموقف الصارم الذي اتخذه علماء الأندلس تجاه هذا العلم، و كان لهذا الموقف أثره في القضاء على تعدد المذاهب و منع تسرب التيارات الكلامية، الأمر الذي أدى إلى ضعف اشتغال الأندلسيين به و هذا ما عبّر عنه ابن حزم بقوله: " و أما علم الكلام فإن بلادنا و إن كانت لم تتجاذب فيها الخصوم و لا اختلفت فيها النحل، فقل لذلك تصرفهم في هذا الباب [3].

و رغم هذه الثورة الفقهية الأندلسية في مجابهة هذا العلم و التضييق على المتكلمين، إلا أنه ظهر بعض المشتغلين به، من بينهم: أبو عمر أحمد بن يحي بن عيسى الألبيري الأصولي، حيث برز في عهد حبوس ملك غرناطة، و كان متكلما دقيق النظر عارفا بالاعتقادات على مذهب أهل السنة [4].

و ربما أن المناظرات الكلامية بين الظاهرية الحزمية و خصومها أعطى دفعا عشوائيا لنمو علم الكلام، فهذه المناظرات تعتمد على الجدل ليس بين المسلمين فحسب و إنما بين المسلمين و غيرهم من ذوي العقائد الأخرى، كاليهود و النصارى نتيجة اتصالهم ببعضهم البعض [5].

---

(1) الضبي: المصدر السابق، ص 157.

(2) للوقوف أكثر على حال هذا العلم و ما قيل فيه، و عن سبب ظهوره في المجتمع الإسلامي، (أنظر ابن خلدون: المقدمة، ص821، عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، ط3، بيروت، 1972، ص204.

(3) ابن جزم: رسائل ابن حزم، ج2، ص 186.

(4) ابن بشكوال: المصدر السابق، ص 51.

(5) حسن الميمي: أهل الذمة في الحضارة الإسلامية، تقديم الشاذلي القليبي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1998، ص 111.

فكانت المجادلات بين ابن حزم و أبو الوليد الباجي الميــورقي مــن أكــبر المناظرات التي أدت إلى شيوع و بداية تغلغل و ترسيخ هذا العلم في الأندلس [1].

كما أن الأندلس لم تعرف الخلافات الكلامية الكثيرة التي عرفهــا المــشرق و لذلك لم تنشأ فيها فرق المرجئة و الجبرية و المعتزلة، أو بعبارة أدق أنهــا لم تجــد أنصارا فيها [2].

فرغم التمزق السياسي الذي عصف بالأندلس أيــام الطوائــف، إلا أننــا نلاحظ نموا كبيرا للعلوم الدينية، لأنها العلوم الأكثر التصاقا بحياة و عقيدة المسلمين و ساهموا كغيرهم في دعم المكتبة الإسلامية بنفائس الكتب في الفقــه و الحــديث و التفسير.

ب- الآداب:

1- الشعر:

إن الشعر الذي استوطن الأندلس و نما و اشتد ساعده في ظل الدولة الأموية قد تفتق زهرا في أواخر القرن العاشر و الحادي عشر، فقد كانت تلك الحقبة عهد انقسام سياسي، غير أن الشعر لا ينهض أو ينحط مباشرة مع كل تقلب سياســي و قد فسحت الظاهرة المتمثلة في قيام عدة بلاطات في عصر الطوائف، كل منــها ينافس الآخرين في رعاية الشعر و الأدب أمام كثير من الشعراء، أن يثبتوا مواهبهم و ينالوا الجوائز [3].

لقد احتل الشعر لدى الأندلسيين مكانة عظيمة، و صار يمثل تقريبا الــسمة الأدبية العامة في الأندلس، ثم أن الطبيعة الأندلسية أعطت دفعــا كــبيرا في تــألق

---

(1) عصام سالم سيسالم: المرجع السابق، ص 512.

(2) شوقي ضيف: عصر الدول و الإمارات بالأندلس، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1994، ص120.

(3) مونتغمري وات: في تاريخ إسبانيا الإسلامية مع فصل في الأدب بقلم بيير كاكيا، ترجمة محمد رضــا المــصري، شركة المطبوعات للتوزيع و النشر، ط2، بيروت، 1998، ص 123.

الحركة الشعرية، فقد اتصفت الأندلس بالطبيعة الساحرة، من مياه جارية و جبال خضراء و جنات تزهو بخضرة أشجارها و رونق أزهارها، هزت مشاعرهم و أزالت جفوهم كما أثارت ملكاهم الفكرية [1].

و عليه فإن البيئة الأندلسية كانت ذات تأثير بالغ في تشكيل أشعار الأندلسيين، و المتتبع للشعر الأندلسي يجد أن الأندلسيين من خلال أشعارهم لهم أخيلة ذهنية و لعبا بالمعاني، فقد أبدعوا في مجالاته و أثروه كثيرا [2].

و رغم الانقسام السياسي الذي عرفته الأندلس في عصر الطوائف، إلا أن هذا العصر يعتبر نهضة للآداب و خاصة الشعر، حيث تنافس الملوك في جذب الشعراء نحو بلاطاهم، و غدت قصورهم أماكن للاجتماعات الفكرية، حتى صارت العامة تقول: الشاعر الفلاني عند الملك الفلاني [3].

نعتقد أن العصر الذهبي الذي شهده الشعر الأندلسي انتهى مع نهاية القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، لأننا لم نلاحظ أي نهضة شعرية عملاقة بعد هذا القرن، و إنما كان هناك تقليد فقط لما سبق، و يرجع مونتغمري وات ذلك إلى طبيعة الدول البربرية و حكامها، الذين لم يتذوقوا لطائف الطبع الأندلسي[4].

و نحن نخالف مونتغمري وات فيما ذهب إليه في أن الشعر الأندلسي في عصر الطوائف لا يمكن تفسيره بمصطلحات الظروف السياسية و الاجتماعية، بل ربطه بمؤثرات الطبيعة الأندلسية [5]، و هذا خطأ، لأن الظروف السياسية

---

(1) H. Peres: Opcit, P21.

(2) أنخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، القاهرة، د.ت، ص 46.

(3) إحسان عباس: المرجع السابق، ص78.

(4) مونتغمري وات: المرجع السابق، ص ص 123، 124.

(5) مونتغمري وات: المرجع نفسه، ص124

و الاجتماعية التي تميزت بالفوضى و عدم الاستقرار كان لها تأثير كبيرا في ترجمة الشعر الأندلسي لها، لأنه كان يعبّر على الغضب الاجتماعي و بكاء حول ضياع الأندلس و انقسامها، بل أن أسطورة ادعاء موت هشام المؤيد كانت مضحكة اجتماعية، و من ثمة فلا بد أن نقول أن هناك شعرا بلاطيا مغلقا بعيد عن المجتمع و استعمل الطبيعة و مؤثراتها كمادة للذة، و هذا النوع نجده في الطبقة الأرستقراطية و هناك شعر العامة، الذي عبّر عن المعاناة و الحسرة و الألم.

و نظرا لاتساع مساحة الشعر في الأندلس أيام الطوائف و تعدد مواضيعه باعتبار أن الأرضية كانت خصبة جدا للإبداع الشعري، و حتى لا نتوه في مادته الغزيرة، سنركز على أغراضه و مواضيعه و خصائصه، و أهم شعراء هذا العصر و إبداعاتهم.

ما من شك فيه أن الشعر تبوأ في عصر الطوائف مكانة مرموقة حتى علا كعبه، فإذا كانت قرطبة في عهد الخلافة الأموية تمثل مرجعية للشعر، فإنها وجدت منافسة شديدة من طرف مدن أخرى، بل عاشت عزلة في بعض الأحيان أمام أشبيلية و سرقسطة و ألمرية و بطليوس، و تجمع المصادر على أن أشبيلية قد سرقت الأضواء في ظل بني عباد و صارت المرجعية الأولى للشعر و الفن، فكان التنافس بين الملوك و تشجيعهم للشعراء ماديا و معنويا، دافعا كبيرا لنمو الحركية الشعرية(1).

كل هذا أدى إلى تنوع الأغراض الشعرية و نموها، أهمها:

- **شعر المديح:** و هو من بين الأغراض الشعرية التي سادت الأدب الأندلسي، فقد كان وسيلة ارتزاق و أداة للتغني بشخصية الحاكم و إبراز مكارمه

(1) يوسف طويل: مدخل إلى الأدب الأندلسي، دار الفكر اللبناني، ط1، بيروت، 1991، ص13.

طلبا لرضاه، و كان هذا النوع يعبّر عن قيم اجتماعية و سياسية و دينية مستمدة من وحي المجتمع [1].

و من بين خصائصه طغيان التكسب على معظمه و سيطرة التزلف و النفاق على غالبية نصوصه، حتى صار فنا يحترف الاستجداء [2]، و قد برز شعراء كثيرون في هذا النوع، كابن الحداد، و ابن دراج القسطلي، و ابن شهيد، و ابن اللبانة و في هذا النوع يقول ابن الحداد يهنئ المؤتمن بن المقتدر صاحب سرقسطة يمدحه بمولود اسمه نجم الهدى قائلا:

فبشّر سماء السنا و السنا   بنجم هدى لاح في آل هود

بمقتبس من شموس النفوس   و مقتدح من زنا السعود

هلال تألق من بدر سعد   و مَرن تخلف من بحر جود [3]

- شعر الحماسة:

إن معطيات التنافس بين ملوك الطوائف قد ساهم في بروز و تطور هذا النوع من الشعر، كما أنه يدعو الملوك للجهاد ضد العدو، و عدم تحمسهم لذلك فكانت الحماسة ضد بعضهم البعض، ما عدا بعض القصائد التي قيلت في الجهاد بسبب تأزم الوضع و خطورته، منها قول أبو حفص عمر بن الحسن الهوزني يحث المعتمد بن عباد أو يستنهض فيه همته لاسترجاع مدينة بربشتر [4]:

---

(1) أشرف محمد النجا: قصيدة المديح في الأندلس، قضاياها الموضوعية و الفنية في عصر الطوائف، دار الوفاء للطباعة و النشر، ط1، الإسكندرية، 2003، ص ص 199، 200.

(2) يوسف طويل: المرجع السابق، ص 23.

(3) أشرف محمد النجا: المرجع السابق، ص24، يوسف الطويل، المرجع السابق، ص18.

(4) هي مدينة تتميز بالحصانة و الامتناع، سقطت في أيدي النورمانديين بقيادة البيطش بجيش يقدر بأربعين ألف فارس، فحاصرها أربعين يوما حتى فتحها سنة 459 هـ/ 1068م، فقتلوا عامة رجالها، (أنظر الحميري: المصدر السابق، ص ص 39، 40، البكري: المصدر السابق، ص 396).

أعباد جل الرزء و القوم هجع على حالة من مثلها يتوقع
فلق كتابي من فراغك ساعة و إن أطال فالموصوف للقول موضع
إذ لم أبث الداء رب نجامه أضعت و أهل أعلام المضيع [(1)]

و عموما فإن شعر الحماسة في عصر الطوائف لم يتطور بسبب جنوح الملوك للسلم و اللهو و التمتع، و دفع ضرائب للعدو مقابل عدم التورط في الحرب.

- شعر الغزل:

لقد تطور هذا النوع و ترعرع في عصر الطوائف بشكل عشوائي ملفت للنظر، و ربما أن مظاهر الفساد و الانحلال الخلقي التي ميزت العصر ساهمت في بروزه بهذا الشكل، مما ألهم قرائح الشعراء.

و يعتبر كتاب طوق الحمامة لابن حزم قمة في التغزل العفيف، ذلك أن الرجل تجرد من نظريات الفواحش و حب الجسد و فوضى الحواس، بل ألصق الشعر بالأخلاق، فكانت نظرته للمرأة أفلاطونية مقدسة، لأنه يؤمن بالعفاف لذلك يمكن تصنيف طوق الحمامة في الغزل المتخلق البعيد عن النهم الجسدي.

ثم إن ابن زيدون و متيمته ولادة بنت المستكفي يمثلان بشعريهما قمة الغزل الماجن، و لم ينحصر الغزل في العنصر الأنثوي، بل تعداه إلى غزل الشذوذ و هو الغزل الغلماني، الذي قطع شوطا كبيرا بسبب الثراء الفاحش و اختلاف التركيبات الاثنية للأجناس، و ارتبط كذلك بالخمرة [(2)].

و غض الطرف عن بعض القيود الدينية و بروز مصطلح التحرر و الانعتاق و رغم كل ذلك فإننا لا نلاحظ شاعرا متخصصا في هذا النوع، كما هو الحال في المشرق كابن نواس مثلا [(3)].

---

(1) ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج1، ص240، المقري: المصدر السابق، ج2، ص 93.

(2) المقري: المصدر نفسه، ج4، ص283، جودت مدلج: المرجع السابق، ص 201.

(3) جودت مدلج: المرجع نفسه، ص257.

- شعر الرثاء:

تطور هذا الغرض من الشعر في عصر الطوائف و ظهر الكثير من الشعراء الذين اشتغلوا به، ذلك أن الشاعر وجد في مجتمعه موضوعات الرثاء التي ترتبط دائما بالجانب النفسي و الاجتماعي [1]، فظهر بكاء و رثاء المدن و الممالك التي تذهب، و تدور المراثي حول تأبين الميت و ذكر خصاله و فضائله [2].

و استطاع الشعراء الأندلسيون أن يطوروا هذا النوع من الشعر، فلا يوجد فرق بينهم و بين المشارقة و إن كانوا قد تأثروا بالأدب المشرقي، و لعل الموروث الأندلسي الشعري يدل على ذلك، و لنأخذ نموذجين من المراثي العادية و المراثي السياسية، من ذلك شعر المعتمد بن عباد، عندما أدخل سجن أغمات باكيا لفراق ولديه الفتح و يزيد، بعدما كانوا أسياد القصر بشعر يقول فيه:

يقولون صبرا لا سبيل إلى الصبر   سأبكي و أبكي ما تطاول بي عمري

هوى الكوكبان الفتح ثم شقيقه   يزيد فهل عند الكوكب من خبر

فلو عدتما لاختصرتما العود في الثرى   إذ أنتما أبصرتماني في الأسر [3]

و من المراثي السياسية، أن أبا الحزم بن جهور صاحب قرطبة وقف على أطلال الأمويين قائلا:

قلت يوما لدار قوم تفانوا   أين سكناك العزاز علينا

فأجابت هنا أقاموا ليلا   ثم ساروا و لست أعلم أينا [4]

---

(1) Henri Terrasse: opcit, P16.

(2) الطاهر أحمد مكي: دراسات أندلسية في الأدب و التاريخ و الفلسفة، دار المعارف، ط3، القاهرة، 1987، ص 201.

(3) ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الثاني، المجلد الأول، ص ص 69، 70، المقري: المصدر السابق، ج4، ص ص 214، 215.

(4) المقري: المصدر نفسه، ج1، ص 525.

و هناك من بكى المدن و أطلالها كقرطبة العروس و الزهراء الفيحاء من ذلك نأخذ شعر السميسر في رثاء الزهراء حيث يقول:

وقعت بالزهراء مستعبرا معتبرا أندب أشتاتا

فقلت يا زهراء ألا فارجعي قالت و هل يرجع من ماتا؟

فلم أزل أبكي و أبكي بها هيهات يغني الدمع هيهات [1]

- شعر الهجاء:

انحصرت موضوعات هذا النوع في تصوير الصراع و المجتمع و رسم صورة جلية عن الحكام المتسلطين على رقاب العامة، و لذلك نسميه بالهجاء السياسي ثم أن النكبات التي حلت بالأندلس في عصر الطوائف، كانت مادة خصبة و غنية للشعراء، ليعبّروا بصدق عن مشاعرهم الناقمة على حكامهم بسبب تخاذلهم، لقد مثل الشاعر السميسر هذا الموقف و أبدع فيه حتى عد من أعلام الهجاء في عصر الطوائف، و من بين ما قال:

خنتم فهنتم و كم أهنتم زمان كنتم بلا عيون

فأنتم تحت كل تحت و أنتم دون كل دون

سكنتم يا رياح عاد و كل ريح إلى سكون [2]

إذن فالهجاء يعبّر عن الإفلاس الذي تعيشه الأمة في عصر تمزق و انحل و سكن للضعف، فكان هذا بمثابة الضمير الذي ينادي الحكام للذود عن العامة و البلد.

- شعر الزهد.

ظهر هذا النوع في فترة الإمارة ثم نما و ترعرع في عصر الطوائف ليسطع نجمه في عهد المرابطين، و ظهر كرد فعل على حياة اللهو و المجون، نظرا لما اختص

(1) نفسه، ج1، ص ص 527، 528.
(2) نفسه، ج4، ص108.

به عصر الطوائف من مميزات اجتماعية قبيحة، لذلك نجد أن هذا النوع وسيلة للإصلاح الاجتماعي و السياسي أو عدم تقبل الواقع المعيش، و بروز الانعزالية الإيجابية الخالية من كل تصوف (1).

و دارت موضوعاته حول قدوم الموت و ذهاب الدنيا و الدعوى إلى التقوى و الصلاح، و قد ساهم شعراء و فقهاء في بروزه و الأمثلة كثيرة، نأخذ ابن العسال زاهد طليطلة المشهور بالكرامات و إجابة الدعوات، الذي قال في سقوط طليطلة:

انظر الدنيا فإن أبصرتها شيئا يدوم   فاغد منها في أمان أن يساعدك النعيم(2)

- شعر الحنين

ساعد الاغتراب و الرحلة لطلب العلم نحو المشرق أو الحج أو العمرة أو الجلاء عن المدن الأندلسية بسبب الفتن و الصراعات على ظهور هذا النوع (3).

إن أهم ظاهرة ميزت الشعر في عصر الطوائف هو نشاط و مساهمة الأرستقراطية في ميدان الإبداع الشعري، لذلك فلا غرابة أن نجد هذا النوع الأرستقراطي من نتاج البحبوحة المادية، ثم أن الشعر لدى البلاط لم يكن مجرد ديكور يدل على ارتفاع المستوى الثقافي، بل كان حاجة نفسية و عاطفية جامحة تتطلبها حياة هذه الطبقة (4).

و من بين الشعراء الذين ساهموا في إثراء الحركة الشعرية في الأندلس نجد المعتمد بن عباد كنموذج للمساهمة الأرستقراطية، فأشعاره التي حفظتها كتب ابن بسام في ذخيرته و المقري في نفحه، تدل على قمة الشعر النوعي، فالملك الشاعر يعتبر بلا ريب من أعظم شعراء الطوائف، و كيف لا يكون كذلك و بنو عباد

---

(1) يوسف الطويل: المرجع السابق، ص 128.

(2) إحسان عباس: المرجع السابق، ص 135.

(3) نافع عبد الله: الشوق و الحنين في الشعر الأندلسي، دار الوسام، ط1، بيروت، 2003، ص ص91، 54، 60.

(4) صلاح خالص: المرجع السابق، ص136.

يمثلون المرجعية الشعرية في الأندلس، يضاف إلى ذلك وراثته للشعر، فأبوه المعتضد ورّث له التاج و القلم [1].

كما ساهم بنو الأفطس ملوك بطليوس في الحركة الشعرية، حيث كان بلاطهم خاصة في عهد المظفر و ولديه عمر و المتوكل، مركزا لطائفة من الشعراء كما لعب المعتصم بن صمادح دورا كبيرا في رقي الشعر، كما كان ولداه يحي الملقب برفيع الدولة و أبو جعفر الملقب برشيد الدولة، و ابنته أم إكرام من ألمع شعراء العصر [2]، حيث تعتبر المجالس الأدبية التي كان يعقدها في قصره من الأدلة التي تثبت وجود الصالونات الأدبية بالمعنى الحديث [3].

بينما كانت مساهمة الممالك البربرية محتشمة، إذا استثنيا بنو الأفطس، أما ما عدا ذاك فإننا نلاحظ أن قصورهم كانت شحيحة من مجالس الشعراء و الأدباء فقصور بني ذي النون بطليطلة لم يجتمع عندهم إلا قلة قليلة من الشعراء، كما كانت غرناطة في عهد بني زيري تعيش غيبوبة شعرية [4]، إذا ما قارناها بالحواضر الساطعة شعريا كأشبيلية و قرطبة [5]، و مرد ذلك - حسب اعتقادنا – إلى الشخصية الحاكمة غير المؤهلة ثقافيا و المتعطشة للسلطة، إذ لم تكن لديها تقاليد شعرية، و ربما هذا الفراغ الشعري في غرناطة أدى إلى سطوع نجم اليهودي إسماعيل بن يوسف بن النغريلة وزير حبوس بن باديس، في ميدان الشعر و الأدب.

- مساهمة المرأة في الحركية الشعرية.

لقد كان الشعر النسوي أهم ميزة اتسمت بها الساحة الأدبية في عصر الطوائف، و يبدو ذلك من خلال عدد الشاعرات اللواتي غلب على شعرهن الغزل

---

(1) أنخل جنثالث بالنثيا: المرجع السابق، ص 211.

(2) محمد عبد الله عنان: دول الطوائف، ص ص 428، 429.

(3) ابن خاقان: القلائد، ص 47، ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج2، ص ص 196، 197.

(4) محمد عبد الله عنان: دول الطوائف، ص 430.

(5) ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج3، ص264، مريم قاسم طويل: غرناطة في عهد بني زيري، ص 269.

و الهجاء و وصف الطبيعة، كما طغت الإباحية و المجون على غــزلهن، و انتــشر بينهن الغزل المؤنث، كما هو الحال عند ولادة بنت المستكفي [1]، الــتي مثّلــت الأدب النسوي الأرستقراطي، حيث كان بيتها مركــزا للاجتماعــات و الطــبخ الشعري، دون أن ننسى إبداعات حمدونة بنت زياد المؤدب [2].

و لقد كان للمرأة حظ وفير، و هي ميزة فاقت بها الأندلس غيرهــا مــن أصقاع البلاد الإسلامية، حيث أحصى المقري في نفحه خمس و عشرون شــاعرة نشأن و أبدعن في الحركة الشعرية في عصر الطوائــف، أشــهرهن ولادة بنــت المستكفي، مهجة بنت التياني القرطبية، نزهون بنت القلاعي الغرناطيــة، أم العــلا بنت يوسف، بثينة بنت المعتمد بن عباد، قسمونة بنت إسماعيل اليهودي.

إن هذا العدد الكبير من الشاعرات كن ناقــدات و أديبــات، و بــدأت أشعارهن تتردد في المجالس و داخل البيوت و وراء الأســوار، و تحفظهــا العامــة و أصبحت الشاعرة سيدة مجتمع مرموقة [3].

---

(1) هي أديبة و شاعرة و أميرة من أميرات البيت الأموي، يتصل نسبها بعبد الرحمن الداخل، ابنة محمد بن عبد الرحمن الناصر الملقب بالمستكفي، الذي تولى الخلافة سنة 414 هــ/1023م، و يسود شك في أمها، فالمصادر شككت و لم تؤكد ذلك، فيقال أن أمها مسيحية حبشية هي بنت سكرى المرورية، و جاءت ولادة عكس طبــائع أبيهــا، كريمــة النفس شريفة الأصل، (أنظر ابن زيدون: الديوان، ص29، ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الأول، المجلــد الأول، ص ص 434، 437، المقري: المصدر السابق، ج4، ص 205، سعد بوفلاقة: الشعر النسوي في الأنــدلس، ديوان المطبوعات الجامعية، د.ط، الجزائر، 1995، ص 81، محمد منتصر الريسوني: الشعر النسوي في الأندلس، دار الحياة، د.ط، بيروت، 1978، ص 73)

(2) يقال لها حمدة من مدينة واد آش القريبة من غرناطة، نشأت على حب الأدب و الشعر، ذات جمــال و عفــاف تلقب بخنساء المغرب، (أنظر المقري: المصدر السابق، ج4، ص 289، محمد منتصر الريسوني: المرجــع الــسابق، ص 112)

(3) المقري: المصدر السابق، ج4، ص ص 283، 286، 290، 295، الطاهر أحمد مكي: المرجع السابق، ص84

2- النثر:

يعتبر النثر من أهم الأغراض الأدبية التي ميزت الأدب الأندلسي، فقد نشط الأندلسيون في نوعين من النثر، فأما النوع الأول فهو النثر الأدبي الذي يقصد بـــه فنون الكتابة و الرسائل الديوانية و الإخوانيات و الوصايا و غيرها من مواضيع النثر الفني [1].

و من الطبيعي أن ينال ميدان النثر الفني نصيب الأسد من الاهتمام، بعد أن اتسع نشاط الحركة العلمية في عصر الخلافة.

و قد شكلت الكتابة أحد ابرز الفنون النثرية، و تبوأت مكانة رفيعة لـــدى الأندلسيين، حيث كان للكاتب في الأندلس مترلة عظيمة في نفوس الملوك و عامـــة الناس، و لذلك لا يتولى هذا المنصب إلا من أوتي قدرا كبيرا من العلـــم و المعرفـــة لأن من نال شرف اسم الكاتب و خوطب به لا يجوز في حقه الغلط الـــبين، لأن الناس يترصدون عثراته و لا يكادون يغفلون عنها لحظة مهمـــا كانـــت مترلتـــه الاجتماعية و قرابته من الحاكم [2].

و كان في الأندلس نوعان من الكتاب، أعلاها كاتب الرسائل، و هو الذي يتولى الكتابة عن الملك أو الأمير إلى الملوك و الولاة، و النوع الثاني هـــو كاتـــب الزمام الذي يتولى شؤون الخراج، و لا يحق لليهـــودي أو النـــصراني تـــولي هـــذا المنصب [3].

---

(1) مصطفى الشكعة: الأدب الأندلسي موضوعاته و فنونه، دار العلم للملايين، د.ط، بيروت، 1979، ص 57.

(2) المقري: المصدر السابق، ج1، ص 217.

(3) المقري: المصدر نفسه، ج1، ص 217.

و قد تنافس ملوك الطوائف في تقريب الكتاب و إكرامهم، و سعى كل ملك إلى ضم أشهرهم، ويعتبر الكاتب أحمد بن برد الأكبر (ت.418هـ/1027م) نموذجا للكتاب المبدعين [1].

و كذلك قرّب المنصور بن أبي عامر ابن دراج القسطلي، و جعله على رأس كتابه و شعرائه، و أما المغيرة بن حزم (ت.438هـ/1047م) فقد امتزج بملوك العصر امتزاج الماء بالخمر [2].

كما تردد الأسعد بن بليطة (ت.440هـ/1049م) على ملوك الطوائف و كتب لبعضهم فأكرموه، كما حضي كذلك البزلياني بمرتبة رفيعة لدى ملوك الطوائف [3].

كما احتشد في قصر المعتمد بن عباد أكابر الكتاب، ففي أشبيلية تصنع أحسن الخطب السياسية لمهارة أصحابها، و لا ريب أن دخول الإنتاج الأدبي للأندلس عبر الرحلات العلمية و التأثيرات المشرقية، كان لهما عظيم الأثر في الأدب الأندلسي، إلا أنها بدأت تكوّن شخصيتها و بدأت تبتعد عن التأثير المشرقي [4].

أما فيما يخص الرسائل كنص نثري، فقد نشط نشاطا لا مثيل له في عصر الطوائف، و عموما فالرسائل احتوت على قسمين: رسائل ذات طابع فكري هدفه معالجة بعض المشكلات، و رسائل تتخذ شكل المناظرة، مثل رسائل ابن حزم

(1) ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الأول، المجلد الأول، ص 103.

(2) ابن بسام الشنتريني: المصدر نفسه، القسم الأول، المجلد الأول، ص 132.

(3) ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج1، ص 17.

(4) إحسان عباس: المرجع السابق، ص ص 284، 285، محمد عبد الله عنان: تراجم شرقية و أندلسية، مكتبة الخانجي، ط2، مصر، د.ت، ص 283.

و ابن النغريلة، و رسائل الراهب الفرنسي و المقتدر صاحب سرقسطة، كما اتخذت هذه الرسائل طابع الشعوبية [(1)].

و يعتبر ابن غارسيه [(2)]، أقوى صوت شعوبي في الأندلس، بل الصوت الوحيد الذي سمعناه، فإذا درسنا مثلا رسائل ابن غارسيه نجد أن الظاهرة المميزة في أسلوبه هي التنويع في استخدام السجع [(3)].

كما تحمل رسالة الرد التي قام بها الفقيه الباجي على رسالة راهب فرنسا و التي كانت للمقتدر بالله صاحب سرقسطة، نقطة الانطلاق لفن الرسائل السياسية، و لم يقتصر النثر الفني على الرسائل بأنواعها [(4)].

و هناك نثر تأليفي، و لعل ابن حزم يمثل قمة هذا النثر، وما كتابه طوق الحمامة إلا صورة حية لذلك، حيث قسّم كتابه هذا على ثلاثين بابا، منها عشرة في أصول الحب، و اثنتا عشر في أغراضه و صفاته، و ستة أبواب في الآفات الداخلة عليه، و ختم ببابين : باب الكلام في قبح المعصية و الآخر في فضل التعفف[(5)].

---

(1) مؤلف مجهول: رسائل و مقامات أندلسية، ص ص 18، 19.

(2) هو الكاتب أبو عامر أحمد بن غرسيه، اشتهر برسالته المشهورة التي تدل على تمكنه من اللغة العربية رغم أعجميته، و هو من أبناء نصارى البشكنس، سبي صغيرا و عاش في مملكة دانية أيام مجاهد العامري، له رسائل كثيرة تبرز النزعة الشعوبية، (أنظر ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج2، ص ص 406، 407).

(3) إحسان عباس: المرجع السابق، ص171، مؤلف مجهول: رسائل و مقامات أندلسية، ص 22.

(4) للمزيد حول الرسائل و أنواعها في عصر الطوائف (أنظر مؤلف مجهول: رسائل و مقامات أندلسية، ص ص 139، 160، مؤلف مجهول: نوادر المخطوطات، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط1، القاهرة، 1972، ص ص 19، 21، 26).

(5) ابن حزم: طوق الحمامة، ص ص 189، 190.

كما ساهم أبو بكر الطرطوشي [1] كذلك في هذا المجال بكتابه سراج الملوك حيث تغلب عليه الصبغة الدينية، فهو يعالج سياسة الملك، كما قدم نظريات اجتماعية كانت نتاجا لما شاهده في الأندلس من أحداث و تطورات غير عادية فقد عاصر ملوك الطوائف و قضى شطرا من شبابه في مملكة بني هود، و من أبرز نظرياته أن عصبية الدولة إنما تقوم على الجند قبل المال، و أن المال وجب أن يكثر إنفاقه للاستكثار من الجند، و يوعز الطرطوشي ضعف المسلمين إلى اهتمام ملوكهم بجمع المال و عدم إنفاقه على الجند [2].

لقد عبّر النثر بنوعيه على الجانب الاجتماعي و واقع الفرد الأندلسي، فقد عبّر عن الصداقة و الأصدقاء و الهدايا في التهاني و في التعازي كظواهر اجتماعية [3].

كما مثلت الجانب الديني و غيرة الأندلسي على وطنه و قيمه، من ذلك كتاب "تحفة الأنفس و شعار سكان الأندلس " و هو من أنفس المصادر الأندلسية لأبي الحسن علي بن عبد الرحمن بن هذيل الأندلسي الغرناطي، صاحب كتاب "حلية الفرسان و شعار الشجعان"، حيث قسم هذا الكتاب إلى عشرين بابا تمحورت كلها حول الجهاد و الفروسية و الشجاعة، فمثلا الباب التاسع دار حول وصايا أمراء الجيوش، و الباب العاشر عالج الدعوة إلى الجهاد و الخامس عشر تضمن المبارزة [4].

---

(1) هو أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب القرشي الفهري الطرطوشي يكنى بابن أبي رندقة، ولد بثغر طرطوشة في 26 جمادى الأولى 451هـ/1059م، شغف بالفلسفة و الفلك، فصال و جال في المشرق لطلب العلم، (أنظر محمد عبد الله عنان: تراجم إسلامية شرقية و أندلسية، ص 290)

(2) محمد عبد الله عنان: تراجم إسلامية شرقية و أندلسية، ص 295.

(3) علي بن محمد: المرجع السابق، ص ص 333، 335، عبد القادر داخي: المرجع السابق، ص ص 80، 86، 87

(4) أبو الحسن بن هذيل الأندلسي: تحفة الأنفس و شعار سكان الأندلس، اعتنى بإصلاحه و نشره مترجم حليته لوير مرسي، نشره لأول مرة بوسيلة الفوتوغرافية، المطبعة الشرقية لبولس غوتنهر، باريس، 1936، (أنظر فهرس "و").

3- علوم اللغة.

لقد كان الأندلسيون يحرصون على استقامة ألفاظهم و صحة كلامهم، لذا نجد علم النحو عندهم في مترلة عالية و رفيعة، و من العلوم القيمة، حيث اهتموا به و سعوا إلى دراسته و حفظ قواعده، و كل عالم في علم لا يكون متمكنا من علم النحو، فليس عندهم بمستحق للتمييز و لا سالم من الازدراء [1].

و في بداية اشتغال أهل الأندلس بالنحو، كانوا يعتمدون على قراءة كتب الأدب و النصوص، دون استعمال كتب النحو، و أول من أذاع بينهم كتب الكسائي [2]، و سيبويه [3]، هو جودي بن عثمان المروري [4].

ثم أن الأندلس كانت مهيأة لأن تتم فيها هذه الدراسات على نحو أفضل في أي مقاطعة إسلامية، لأن الصبيان كانوا يتلقون مبادئ النحو في المدرسة الابتدائية إلى جانب قصائد الشعر [5]، و قد حدد الأستاذ ألبير مطلق العوامل التي ساعدت على عملية النشاط اللغوي في الأندلس و حصرها في الآتي:

- الخصب اللغوي الذي أوجده أبو علي القالي (ت.356هـ/966م) و تلاميذه، و هو من شأنه أن يؤثر إيجابيا على لغويي عصر الطوائف.
- تعدد المراكز الثقافية بظهور حواضر جديدة استقطبت الأدب و العلم مثل: أشبيلية، بطليوس، طليطلة، ألمرية، دانية...، و هذا ما بعث الحركة اللغوية في الأندلس.

---

(1) المقري: المصدر السابق، ج1، ص221.

(2) الكسائي هو علي بن حمزة بن عبد الله الكوفي، أخذ عن جماعة من أهل العلم، ثم قدم إلى بغداد، فعينه الرشيد مؤدبا لابنيه المأمون و الأمين سنة 188هـ/804م، خلف كتبا في النحو و القراءات (أنظر ابن النديم: المصدر السابق، ص 147).

(3) هو عمرو بن عثمان مولى لبني الحارث، أخذ النحو عن الخليل و برع فيه، فألف كتابا اشتهر به (ت.177هـ/793م)، (أنظر ابن النديم: المصدر نفسه، ص 232).

(4) أنخل جنثالث بالنثيا: المرجع السابق، ص 185، خوليان ريبيرا: المرجع السابق، ص 74.

(5) خوليان ريبيرا: المرجع نفسه، ص75.

- رحلة الأندلسيين إلى المشرق و استفادتهم من اللغويين المشهورين ثم عودتهم إلى الأندلس محملين بمؤلفات لغوية مشروحة.
- حلقات التدريس المنتشرة في نواحي الأندلس.
- حركة التأليف اللغوي في هذا العصر الذي لا يقل أهمية عن العصر الأموي من حيث الغنى، الشيء الذي أدى بهم إلى اتخاذ اتجاهين: اتجاه شرح اللغة و اتجاه إلى التأليف المعجمي [1].

إن هذه العوامل قد صنعت و أسست لطبقة مثقفة لغويا أثرت الساحة اللغوية بإنتاجها و تآليفها، من بينهم تمام بن غالب المعروف بأبي التياني (ت.436هـ/1044م) برع في علم اللغة، و انتقل من قرطبة إلى مرسية حيث انصرف إلى التدريس، و نشر علمه ثم عكف على التأليف، فصنف كتابا في اللغة و لما اطلع عليه مجاهد العامري حاكم دانية، أعجب به و بعث إليه بألف دينار و كسوة، على أن يذكر في مقدمته أنه صنفه باسمه، و لكن تمام لإخلاصه للعلم رفض ذلك و قال: كتاب صنفته لله و لطلبة العلم لا أصرف إلى اسم ملك و حلف ألا يفعل ذلك و رد هدية مجاهد، فأثنى عليه العلماء [2].

ثم لمع اسم لغوي آخر هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيدة (ت.458هـ/1065م)، كان بارعا في اللغة متضلعا في علومها، حتى وصف بأنه لا يعلم في الأندلس أشد اعتناء منه باللغة، و لا أعظم من مصنفاته في ذلك و أنه من مفاخر مرسية بلده، حتى قال فيه أحد العلماء: " هو عندي فوق أن يوصف بحافظ أو عالم " [3].

---

(1) ألبير حبيب مطلق: المرجع السابق، ص ص 258، 259.

(2) ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج1، ص 166، المقري: المصدر السابق، ج3، ص 172.

(3) ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج2، ص 259.

و لم تكن مترلته معروفة لدى الأندلسيين فقط، بل تعدت شهرته إلى المشرق فذكروه و أشادوا به، فقد روى السلفي بقوله: " سمعت أبا عبد الله محمد بن الحسن بن زرارة اللغوي يقول: كان بالمشرق لغوي و بالمغرب لغوي في عصر واحد و لم يكن لهما ثالث، و هما ضريران، فالمشرقي أبو العلاء التنوحي المصري و المغربي ابن سيدة الأندلسي، و ابن سيدة أعلم من المشرقي [(1)].

و قد ساهم ابن سيدة في إنعاش الحياة اللغوية بتصانيفه الكثيرة و أهمها: كتاب " المخصص " و "المحكم "، و هما من التأليف المعجمي، و قد تأثر في تأليفه هذا بكتاب الغريب المصنف، حيث اتبع فيه منهجا فريدا، لم يبحث في موضوع واحد، و بوبه على النحو الآتي: كتاب خلق الإنسان، كتاب الغرائز، كتاب الإبل...، و من خصائص كتاب المخصص ظاهرة الجمع و التحقيقات اللغوية و الصرفية [(2)]، ناهيك عن كتابه المحكم الذي يقع في ثلاثين مجلدا، و أنه ليس في كتب اللغة أحسن و أنفع منه [(3)].

لقد اختلف النشاط اللغوي من مملكة إلى أخرى نوعا و كمًا، ففي الوقت الذي شهدت فيه مدينة دانية في عهد مجاهد العامري نموا لغويا كبيرا - بسبب هجرة العلماء إليها و تشجيع السلطة للتأليف و العلم، حتى أن المرأة في دانية صارت تنافس العلماء في هذا النوع، كإشراق السويدية العروضية النحوية، التي أخذت علم النحو و اللغة عن أبا المطرف عبد الرحمن و فاقته في المعرفة و الاستيعاب [(4)]-، كانت فيه الممالك الأخرى تعيش فتورا و قلة في هذا المجال حيث لزم المعتصم في ألمرية بعض النحويين أمثال أبا عبيد البكري و ابن الطراوة

---

(1) السلفي: أخبار و تراجم أندلسية، مستخرجة من معجم السفر للسلفي، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، ط1، بيروت، 1963، ص 109.

(2) ألبير حبيب مطلق: المرجع السابق، ص ص 363، 366، 367، 369.

(3) السلفي: المصدر السابق، ص 109.

(4) عصام سالم سيسالم: المرجع السابق، ص 521.

و غيرهم [1]، و في غرناطة برز في عهد بني زيري أبو محمد غانم المخزومي و عبد الله بن الباذش [2]، و في بلنسية ظهر خلف بن عمر الأخفش (ت.460هـ/1067م) و أحمد بن الفرج التجيبي و عبد الله بن سيف الجذامي (ت.430هـ/1038م) و محمد بن حسين [3].

2- العلوم الإنسانية و التطبيقية:

أ- التاريخ:

إذا تتبعنا حركة الدراسات التاريخية في الأندلس، نجد أن الأندلسيين اعتنوا أكثر بكتابة التراجم، فقد نشطت حركة التأليف في هذا المجال نشاطا كبيرا خاصة في عصر الطوائف، حيث برز مؤرخون كان لهم جهدا بارزا في إثراء هذا العلم و في مقدمتهم ابن حيان القرطبي (ت.469هـ/1079م)، الذي عد من أعظم مؤرخي الإسلام، و هو من غير شك أعظم من أنجبته الأندلس، و يتضح ذلك من مكانة ابن حيان و ما خلفه من كتابات و دراسات تاريخية قيمة، في مقدمتها " كتاب المقتبس " الذي تناول تاريخ الأندلس من الفتح العربي حتى عصر المؤلف تقريبا [4].

و قد أشار إليه ابن حزم حيث يقول: " و منها كتاب التاريخ الكبير في أخبار أهل الأندلس تأليف ابن مروان بن حيان الذي جاء بعشرة أسفار، أجلّ كتاب ألف في هذا المعنى " [5].

و يتألف المقتبس لابن حيان من عشرة أسفار، و وصلت إلينا بعض قطعه علاوة عن النصوص التي نقلها منه المؤرخون، الذين جاؤوا بعده، و القطع التي

(1) مريم قاسم طويل: مملكة ألمرية في عهد المعتصم بن صمادح، ص 123.
(2) مريم قاسم طويل: غرناطة في عهد بني زيري، ص 277.
(3) كمال السيد أبو مصطفى: تاريخ مدينة بلنسية الأندلسية، ص304.
(4) محمد عبد الحميد عيسى: المرجع السابق، ص 340.
(5) ابن حزم: رسائل ابن حزم، ج1، ص 184.

وصلتنا هي قطعة كبيرة في حدود 188 ورقة تتناول عصر الأمير الحكم بن هشام 180هـ-202هـ/797م-821م و بعض فترات عبد الرحمن الأوسط 206هـ-232هـ/831م-846م، و كانت في حوزة المستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال، ثم فقدت منه عام 1957، و لم تظهر بعد [1].

و قطعة ثانية تتناول السنوات الأخيرة من عصر الأمير عبد الرحمن الأوسط و تشمل خمس و تسعون ورقة، قام بنشرها محمود علي مكي في بيروت، أما الجزء الخامس فهو خاص بالسنوات الثلاثين الأولى من حكم عبد الرحمن الثالث، قام بنشره بدرو شالميتا و آخرون، تحت عنوان " الجزء الخامس من مقتبس ابن حيان" سنة 1978م، ثم جزء صغير يتناول خمس سنوات من فترة عبد الحكم المستنصر بالله (360هـ-364هـ/970م-974م)، قام بنشره عبد الرحمن حجي في بيروت سنة 1965 [2].

و يعتمد ابن حيان في كتاباته التاريخية على من سبقه من المؤرخين كأحمد الرازي و ابنه عيسى، كما ينقل عن ابن القرطبي في كتابه " تاريخ علماء الأندلس " [3]، وكان أسلوبه رفيعا بليغا [4].

و ما نستنتجه أن ابن حيان اختص فعلا في علم التاريخ، و لهذا ركزنا عليه بصفة خاصة لتوفره على مواصفات المؤرخ الحقيقي، أما المؤرخين الآخرين فمن الصعب أن نصنفهم في التاريخ، نظرا لجمعهم بين التاريخ و الفقه الحديث، أي قد غلب عليهم الفكر الموسوعي.

---

(1) انظر مقدمة المحقق من كتاب ابن حيان: المقتبس في أخبار بلاد الأندلس، تحقيق عبد الرحمن حجي، دار الثقافة، د.ط، بيروت، 1983، ص ص 12-14.

(2) محمد عبد الحميد عيسى: المرجع السابق، ص 441.

(3) محمد عبد الله عنان: تراجم إسلامية شرقية و أندلسية، ص 275.

(4) أنخل جنثالث بالنثيا: المرجع السابق، ص 211.

و هناك مؤرخ بارع يختلف عن ابن حيان و هو ابن حزم، الـذي أسـهم بنصيب وافر بالجهد العلمي الجاد، من ذلك تأليفه كتاب جمهرة أنساب العرب الذي وصف بأنه أوسع كتب النسب و أدقها، و لا شك أن لفكره الموسوعي أثر في وصوله إلى نتائج علمية في ميدان التاريخ و الأنساب [1].

و لابن حزم كتاب آخر اسمه " نقط العروس " الذي يضم معلومات مقتضبة عن خلفاء المشرق و الأندلس، مرتبة فصولا بحسب جوامع مختلفة تربط بينهم مثل الخلفاء الأكثر عمرا، و الخلفاء الذين ولوا الخلافة صبيانا [2].

و هناك مؤرخ آخر ساهمت كتاباته في عمليات التدوين التاريخي للأندلس و ليس أقل شأنا من ابن حيان، و هو ابن أبي الفياض [3]، الذي عمل على تكوين الحس التاريخي و الاستماع إلى الروايات و تقصي الحديث، كما حرص على الإسناد، و من بين تآليفه " كتاب العبر " الذي هو كتاب تاريخي بالأساس، و لم يبق منه سوى قطعة صغيرة مخطوطة و نصوص متفرقة، احتفظ بها بعض المؤرخين المتأخرين في مؤلفاتهم، و حين يؤرخ لأحداث معاصرة له يعتمد على ملاحظاته الخاصة أو يقول: " أخبرني أحد إخواني " [4].

و لم يقتصر التأليف في التاريخ على طبقات العامة، بل هناك من السلطة من ساهم في إثراء المكتبة الأندلسية، ككتاب المظفر ابن الأفطس ملك بطليوس المعروف بكتاب " المظفري " في خمسين مجلدا [5].

---

(1) أنظر مقدمة المحقق من كتاب جمهرة أنساب العرب لابن حزم، ص ص 13، 14.

(2) أنخل جنثالث بالنثيا: المرجع السابق، ص 220.

(3) ولد في مدينة أستجه Ecija سنة 375هـ/989م، عاش و عمل في مدينة المرية، و يعتبر ابن بشكوال الوحيد الذي أشار بشكل مقتضب لأصله و بعض شيوخه و مؤلفه في الخبر و التاريخ و وفاته سنة 459هـ/1066م (أنظر ابن بشكوال: المصدر السابق، ج1، ص 66، عبد الواحد ذنون طه: نشأة التدوين التاريخي العربي في الأندلس، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، بغداد، 1988، ص ص 47، 48، 52)

(4) عبد الواحد ذنون طه: المرجع نفسه، ص 52.

(5) ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الثاني، المجلد الثاني، ص 640.

كما ألف يوسف بن عبد البر القرطبي مؤلفات أهمها كتاب " الاستيعاب في معرفة الأصحاب" و كتاب " الدرر في اختصار المغازي و السير " و كتاب " القصد و الأمم في التعريف بأنساب العرب و العجم و أول من تكلم بالعربية من الأمم "، (ت. بشاطبة سنة 463هـ/1072م).

و ما نستنتجه أن ميدان التاريخ و التراجم قد حظيا بكل اهتمام و عناية بالغين من طرف الأندلسيين، فظهر فيهم مؤرخون لامعون استطاعوا أن يمدوا حركة الدراسات التاريخية بالكثير من الجهود العلمية.

ب - الجغرافيا:

لقد ارتبط علم الجغرافيا بالتاريخ، و من ثمة يصعب علينا تصنيف طائفة من الجغرافيين و المؤرخين، فالكتابات بين التاريخ و الجغرافيا قد امتزجت بعضها ببعض، لذلك لا نجد ما يمسى بالتخصص في ميدان العلوم.

و الجدير بالذكر أن الجغرافيين الأندلسيين قد تأثروا بما ورد في كتاب هيروشيش التاريخي، و ما تطرق إليه من معلومات جغرافية عن الأندلس، كان لها أثر في الدراسات الجغرافية، و لم يقتصروا على هذا الكتاب بل أضافوا إليها ما اكتسبوه من معلومات توفرت لديهم عن طريق التجربة العلمية، من رحلات و مشاهدات للمعالم و الظواهر الجغرافية [1].

ثم أن الجغرافيين في البداية أي في العصر الأموي، حينما تناولوا كتاب هيروشيش حول صفة جزيرة الأندلس، لم يحاولوا تصحيح بعضها، و ربما يعود ذلك إلى أنهم سلكوا عمليات التقسيم، حيث تحدثوا عن المسالك و الأطوال حسب معرفتهم [2]

(1) حسين مؤنس: الجغرافية و الجغرافيون في الأندلس، معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، العدد الثالث، 1967، ج7، 8، ص 286.

(2) حسين مؤنس: المرجع نفسه، ص 219.

و يأتي في مقدمة جغرافيي عصر الطوائف أحمد بن عمر بن أنس العـــذري المعروف بابن الدلائي، نسبة إلى داليـــة و هـــي قريـــة مـــن أعمـــال ألمريـــة [1] (ت.478هـــ/1085م)، و قد أظهر مقدرة فائقة في هذا الميدان، و لكن المدهش حقيقة أن من ترجم له كالحميدي و الضبي و ابن بـــشكوال، لم يتطرقـــوا إليـــه كجغرافي و إنما كعالم حديث، و هناك من لم يذكره أصلا من بين الجغرافيين كابن حزم، و ربما اعتبره محدثا بسيطا، لا يصنف من الذين ســـاهموا في إثـــراء الحركـــة العلمية بالأندلس [2].

و تتميز كتب العذري و مؤلفاته بالضياع، و لم يذكر إلا أسماء عناوينها في المصادر التي نقلت عنها، ككتاب " افتضاض أبكار أوائل الأخبار " الذي ذكـــره ابن خير الأشبيلي، وكتاب أعلام النبوة، أشار إليه ياقوت الحموي، و لم يصلنا منه إلا قطعة صغيرة من كتاب "ترصيع الأخبار و تنويع الآثـــار" و " و البـــستان في غرائب البلدان " و " المسالك إلى جميع الممالك "، و تدور معظم أفكـــاره حـــول الأندلس، و قد حقق هذه القطعة عبد العزيز الأهواني، و نشرها في مدريـــد ســـنة 1965 [3].

و يمكن أن نصنف أحمد بن سعيد بن الفياض - الـــذي ألـــف في حقـــل الدراسات الجغرافية، كتابا يسمى " العبر " و كتاب " الطرق و الأنهار "- ضـــمن الجغرافيين، و لكنه ضاع فيما ضاع من كتب الأندلسيين، غير أن ابن الفيـــاض لا يسمو إلى مستوى العذري منهجا و معرفة، و مرد ذلك إلى التنشئة الدينيـــة لابـــن الفياض[4].

---

(1) الحميري: المصدر السابق، ص 77.
(2) المقري: المصدر السابق، ج3، ص ص 163، 173.
(3) عبد الواحد ذنون طه: المرجع السابق، ص ص 54، 55، 60، 62، شوقي ضيف: المرجع السابق، ص 89.
(4) أنخل جنثالث بالنثيا: المرجع السابق، ص 212.

دون أن ننسى مساهمة أبو عبيد البكري في كتابه المسالك و الممالك، الذي أخذ الكثير من معلوماته عن العذري و مؤلفاته، و له كتاب " معجم ما استعجم " و هو معجم جغرافي للأماكن التي ورد ذكرها في أشعار العرب [1].

و ثمة عوامل كثيرة ساهمت في تطور حركة التأليف في الجغرافيا عند الأندلسيين، منها التأثير المشرقي الذي قدم أنماطا مختلفة من التآليف، و منها أيضا تأثير الترجمة و الاطلاع على المؤلفات اللاتينية، يضاف إلى ذلك ازدهار النشاط التجاري و الملاحي و دور الرحلات، فكل هذا أدى إلى بروز و تطور هذا العلم[2].

ج- الفلسفة:

ما من شك أن الأندلس قبل الفتح الإسلامي لم تولي عناية بالفلسفة و استمر الحال على هذه الصورة إلى أن توطد الملك لبني أمية، فانصرف الناس إلى العلوم و من بينها الفلسفة [3].

كما أن الأندلسيين آنذاك ينظرون إلى الفلسفة نظرة الكراهية و عدم الاستحسان، و اعتبروها مخالفة للدين، و كل من اشتغل بها يعتبر زنديقا خارجا عن الإسلام، و لم يمنع هذا من بروز بعض المشتغلين بها [4]، فقد حاربتها العامة و السلطة و الفقهاء، و من ثمة لم تجد الفلسفة المناخ الطبيعي الذي تنمو فيه [5] و هذا ما يؤكده خوليان ريبيرا بقوله : " إن الفلسفة لم تكن يوما موضع الرضا من عامة المسلمين، و قد يصبح الفيلسوف إذا افتضح أمره موضع السخرية المبتذلة

---

(1) ابن بشام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الثاني، المجلد الأول، 232، ابن خاقان: القلائد، ص 218، عبد القادر دامخي: المرجع السابق، ص47.

(2) جامد الشافعي دياب: المرجع السابق، ص 42.

(3) صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، تحقيق حياة بوعلوان، دار الطليعة، بيروت، 1985، ص 199.

(4) المقري: المصدر السابق، ج3، ص185، جاسم بن محمد القاسمي: المرجع السابق، ص 124.

(5) محمد إبراهيم الفيومي: المرجع السابق، ص148.

و الحقيرة من العامة، و قد تبلغ الشبهة بصاحبها أن تعطى خاتمة حياته شكلا مأساويا " [1].

فلا غرابة إذن من هذه الحرب على الفلسفة، خاصة إذا عرفنا ما اشتهر به فقهاء المالكية من تشبث بأحكام الشريعة، الأمر الذي دفعهم إلى محاربة كل ما من شأنه الخروج عن الشرائع بالكلام و الفلسفة و المنطق.

إن الموروث الفلسفي الذي تكوّن في العصر الأموي لم يكتب له النمو و الحركية أو حتى الإطلاع عليه، بسبب حرقه من طرف المنصور بن أبي عامر يضاف إلى ذلك ما أكلته ألسنة الفتنة البربرية في الأندلس [2].

و من الأدلة التي تثبت مدى نفور الفقهاء و السلطة و العامة من الفلسفة تلك الفتاوى التي أصدرت ضدها، كالمحاكمة التي وقعت زمن المنصور بن أبي عامر إبان خلافة هشام الثاني، و اتهم فيها علماء و شعراء بالكلام و الفلسفة و المنطق أمثال: ابن الإفليلي (ت.441هـ/1050م)، و سعيد بن فتحون السرقسطي حيث اتهموا بالزندقة، و قد حوربوا كذلك في عصر الطوائف، و لعل ابن حاتم الطليطلي، أحسن مثال نقدمه في ذلك، حيث اتهم بالزندقة و أعدم زمن المأمون أحد ملوك الطوائف في طليطلة، لأن ابن حاتم تزندق باختياره و محض إرادته و من ثمة و حسب الواقع الفقهي يتوجب محاربة هؤلاء الزنادقة [3].

إلا أن ذلك لم يمنع ابن مسرة و ابن الكتاني، في المساهمة بمشاركات جمة في التأليف و الإثراء في عصر الطوائف، و إن كانت سرية و بعيدة عن أعين السلطة[4].

---

(1) خوليان ريبيرا : المرجع السابق، ص 87.

(2) ابن عذارى المراكشي: المصدر السابق، ج2، ص 293، عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، ص 310.

(3) ابن سهل الأندلسي: ثلاث وثائق في محاربة الأهواء في الأندلس، ص ص 103-105.

(4) المقري: المصدر السابق، ج3، ص 175.

و الحق يقال أن مصطلح الفيلسوف لم يتبلور بعد في الفترة الأموية أو عصر الطوائف، لغياب المنهج و التخصص، لأن الفكر في عصر الطوائف كان موسوعيا و من ثمة بدأ يتشكل مصطلح الفيلسوف في عهد ابن رشد و ابن الطفيل، اللـــذان أسسا لمدرسة و منهج فلسفي، دون أن نغفل عن تأثر الأندلـــسيون باليونـــانيين في ميدان الفلسفة، خاصة أراء أفلاطون و أرسطو [1].

و يعتبر ابن حزم نموذجا نقدمه في عصر الطوائف نظرا لإسهاماته المعتبرة في هذا المجال، فالفلسفة في منظوره وجب أن يكون لها هدف واضح، و تلـــك هـــي الحقيقة التي تعني عنده إصلاح النفس الـــذي لا يتـــأتى إلا بالـــشريعة، و العلـــم و المعرفة عند ابن حزم وجهان لعملة واحدة، و هو اعتقاد الشيء على ما هو عليه و تيقنه به، و ارتفاع الشك عنه، و سبل المعرفة عنده أربعة: النصوص من القـــرآن و الحديث النبوي و اللغة و معانيها، و الاكتساب بالاختيار و نقل التواتر، و الحس بالبديهة و العقل [2].

و الحق أن ابن حزم قد أظهر نبوغا مدهشا، و هذا ما يظهر في كتابه الفصل في الملل و النحل الذي ضمنه الكثير من آرائه الفلسفية، و لذلك يعتبر ابن حزم من أفضل فلاسفة عصره، لما قدمه من جهود رائعة [3].

و ليس اختيارنا لابن حزم معناه إقصاء فلاسفة آخرون عاصروه، بل هنـــاك اجتهادات لهم لا ترتقي إلى آراء و اجتهادات ابن حزم، نذكر منهم عمر بن عبـــد الرحمن بن أحمد بن علي الكرماني القرطبي (ت.458هـ/1065م) الذي تعاطى الفلسفة و جلب معه في رحلته من المشرق رسائل إخوان الصفا، و هو أول مـــن

---

(1) جاسم محمد القاسمي: المرجع السابق، ص125.

(2) حسان محمد حسان: ابن حزم الأندلسي عصره و منهجه و فكره التربوي، دار الفكر، د.ط، القاهرة، د.ت، ص 38، Rafael Ramón Guerrero: opcit, P163، سيف الدين الكاتب: أعلام من المغرب و الأندلس، مؤسسة عز الدين للطباعة و النشر، د.ط، بيروت، 1982، ص ص 22، 23.

(3) عمر فروخ: المرجع السابق، ص ص 596، 597.

أدخلها إلى الأندلس، كما اعتنى أبو عبد الله بن الكتاني (ت.430هـ/1039م) في علوم المنطق و الفلسفة، و كذلك أبو الفتوح ثابت بن محمد بن الجرياني العدوي (ت.431هـ/1039م) الذي برع في الفلسفة و المنطق و الفلك [1].

و لم ينحصر النشاط الفلسفي في الأندلس في اجتهادات المسلمين، بل أن هناك من ساهم في إثراء هذا النشاط، كاليهود، حيث طرحوا مسألة التوفيق بين الدين و العقل، و لعل حسداي بن إسحاق اليهودي الأندلسي، الذي لعب دورا كبيرا في عمليات الإثراء الفلسفي نموذجا للمجهود اليهودي، كما شهد الجدل نوعا آخر من الصراع بين المسلمين و اليهود، و أبرزها المناظرة بين ابن حزم الأندلسي و ابن النغريلة [2].

د- الطب و الصيدلة:

يعتبر الطب و ما يلحق به من علوم أخرى كالصيدلة، من أبرز العلوم التي حازت على اهتمام و عناية الأندلسيين، فصناعة الطب في الأندلس قبل الخلافة الأموية، كانت صناعة ضعيفة و أهلها أقل دراية و معرفة بها، و كان غرضهم من علم الطب قراءة الكنانيش، و كانوا يعتمدون في دراستهم في مسائل الطب على كتاب مترجم من كتب النصارى يقال له "الأبرشيم " أي الجامع [3].

و قد كان للتيارات الثقافية الواردة على الأندلس أثر في النصوص كالطب و الرقي بدراساته المختلفة، و من أهم الكتب التي وصلت إلى الأندلس كتاب

---

(1) ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الأول، المجلد الأول، ص 140، عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، ص 93.

(2) ابن سعيد المغربي: المصدر السابق، ج2، ص 114، مسعود كواتي: المرجع السابق، ص ص 215، 216، محمد إبراهيم الفيومي: المرجع السابق، ص145.

(3) صاعد الأندلسي: المصدر السابق، ص ص 185، 186.

" زاد المسافر " و كتاب في النباتات الطبية لديسقوريدس [1]، و الذي تــرجم في المشرق خلال العصر العباسي على يد الترجمان إصطفن بن يسيل، و دخــل هــذا الكتاب إلى الأندلس فانتفع به أطباؤهما [2].

فالحركة الطبية في عصر الطوائف قد استفادت من الموروث الطبي الأمــوي من ذلك كتب عبد الملك بن حبيب السلمي الألبيري [3]، و كذلك ابن جلجل [4] و مؤلفاته، دون أن ننسى جهود الزهراوي [5]، في الطب و الصيدلة، و لذلك فإن النشاط الطبي الكبير قد حدث في العهد الأموي، و بالمقارنة مع عــصر الطوائــف نجده قليلا، تمثل في بعض الجهود لأبي الحكم عمرو بن عبــد الــرحمن الكرمــاني (ت.458هــ/1065م)، الذي امتاز بالمهارة في ميدان الجراحة الطبية، و كان له نفوذ مشهور في الكي و القطع و الشق [6].

(1) هو بيدانيوس ديسقوريدس، ولد في النصف الأول من القرن الميلادي الأول، اعتنى بالطب اعتناء كبيرا، فــدرس جل ما ألفه سابقوه من اليونان، و تنقل مع الجيش الروماني إلى بلدان كثيرة خاضعة لروما، فحصل على معرفة نباتات كثيرة، وضعها في كتابه " المقالات الخمس " و يعرف في المصادر العربية بكتاب الحشائش، (أنظر ابــن أبي أصــيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، د.ط، بيروت، د.ت، ص 493، ابــن النــديم: المصدر السابق، ص401).

(2) ابن النديم: المصدر نفسه، ص 401، جعفر يابوش: المرجع السابق، ص 48.

(3) هو أبو مروان عبد الملك السلمي الألبيري من رجال القــرن الثالــث الهجــري، مــن ألــبيرة، و لــد عــام 185هــ/801م، و قال البعض أنه من طليطلة، انتقل جده سليمان إلى قرطبة و أبوه إلى البيرة، له مــن التــأليف في الفقه و التواريخ و الأدب، و له كتاب في الطب يسمى " مختصر في الطب " (ت.238هــ/852م)، (أنظر جعفــر يابوش: المرجع نفسه، ص 48.

(4) هو أبو داود سليمان بن حسان، (ت.384هــ/994م)، عالم و طبيب أندلسي، ولد بقرطبة و درس الطب فيها و اشتهر بمشاركته في المراجعة الأندلسية للترجمة المشرقية البغدادية لكتاب ديسقوريدس (المقالات الخمس) و قد ألــف كتابين هما: " تفسير أسماء الأدوية المفردة " ، و كتاب " طبقات الأطباء و الحكماء "، (أنظــر الحميــدي: المــصدر السابق، القسم الأول، ص448، ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص 493).

(5) هو أبو القاسم خلف بن عباس الزهراوي، ولد بالزهراء، له مؤلفين: أحدهما يسمى " التأليف لمــن عجــز عــن التأليف "، و هو أول من استعمل ربط الشرايين لمنع النزيف، (أنظر المقري: المصدر السابق، ج3، ص 175، ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص501)

(6) ابن أبي أصيبعة: المصدر نفسه، ص 484، صاعد الأندلسي: المصدر السابق، ص 181.

كما برز في الصيدلة ابن واقد عبد الرحمن بن محمد المتوني (ت.466هـ/1073م)، و فيه يقول صاعد الأندلسي: " تمهّر في علم الأدوية المفردة، حيث ضبط منها ما لم يضبطه أحد في عصره، و ألف فيها كتابا جليلا لا نظير له، جمع فيه ما تضمنه كتاب ديسقوريدس، و كتاب جالينوس، و رتبه أحسن ترتيب، و له نوادر محفوظة في الإبراء من العلل الصعبة [(1)].

بالإضافة إلى أبو عبيد البكري الذي برع في الأدوية المفردة و أسمائها و له كتاب "أعيان النبات و شجيرات الأندلسية " [(2)].

و كذلك أبو العرب يوسف بن محمد (ت.430هـ/1038م) و هو أحد الراسخين في علم الطب متبحرا في أصوله و فروعه، و لم يكن أحد من أطباء زمانه يوازيه معرفة و علما [(3)].

و ما من شك أن ما ذكرناه من جهود الأندلسيين في هذا الصدد يبعث على الارتياح لما قدمته النخبة الطبية الأندلسية للطب، ثم أن عصر الطوائف كان عصرا هزيلا و شحيحا من الإنتاج الطبي مقارنة بالعصر الأموي بسبب طغيان الفن و الشعر عليه.

هـ - الرياضيات و الفلك.

كانت إسبانيا قبل الفتح الإسلامي عديمة من أي نشاط يذكر في ميدان العلوم القديمة، خاصة الرياضيات و الفلك، حتى توطد الملك لبني أمية، فنمت و أخذت طريقها نحو التطور [(4)].

---

(1) صاعد الأندلسي: المصدر نفسه، ص ص 195، 196، شوقي ضيف: المرجع السابق، ص80.

(2) ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص 500.

(3) ابن أبي أصيبعة: المصدر نفسه، ص495.

(4) صاعد الأندلسي: المصدر السابق، ص ص 164، 165.

و لعل من بين الأسباب التي أخرت الاشتغال بالرياضيات هـو انـشغالهم بالعلوم الشرعية و مقتهم للعلوم القديمة، كما شهدنا مع تطور الفلسفة، يضاف إلى ذلك أن الفقهاء كانوا يتشددون في الاشـتغال بالرياضـيات، و لم يـسمحوا إلا بحساب مسائل الميراث [1].

ثم أن احتياج المسلمين في الأندلس لعلم الفلك الذي يرتبط بالظواهر الفلكية المعاشة كاتجاه القبلة و أوقات الصلاة و اختلافهما حسب المواقع و الفصول، كان ضرورة ملحة للاهتمام به، حيث انتقل إلى الأندلس في عصر الخلافـة الأمويـة في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي [2].

و ليس معنى هذا أن الفلك لم يعاني ما عانته الفلسفة بل شهد رفـضا مـن طرف العامة، و كان في بعض الأحيان يمنع تدريسه إلا في تحديد القبلة و الأهلـة و نتيجة لذلك كان الناس يرمون المشتغلين به بالزندقة، فقد كان علما محرما [3].

إن أول من اشتغل بعلم الفلك في الأندلس هو أبو القاسم مسلمة المجريطـي (ت. 398هـ/1007م) له عدة مؤلفات كرسالة الإسطرلاب و ثمار العدد كما ترجم كتاب لبطليوس " قبة الفلك " [4].

و في عصر الطوائف شهدت العلوم الرياضية و الفلكية تسامحا كـبيرا، ممـا أدى إلى بروز عدة علماء، مثل: أبو إبراهيم بن يحي النقاش الزرقالي و هو أعظـم أهل الفلك من العرب، عاش في دولة بني هود في سرقسطة، ووضع جداول فلكية

---

(1) أنخل جنثالث بالنثيا: المرجع السابق، ص447.

(2) محمد أحمد أبو الفضل: أضواء على النشاط العلمي في الأندلس – ندوة الأندلس – ص 435.

(3) خوليان ريبيرا: المرجع السابق، ص89.

(4) صاعد الأندلسي: المصدر السابق، ص ص 168، 169، خوليان ريبيرا: المرجع السابق، ص 89.

و ركب الإسطرلاب و اخترع أجهزة دقيقة كالزرقالية، كما ابتكر نظريات حول الكواكب السيارة [1].

كما ساهم أبو الحكم عمرو بن عبد الرحمن الكرماني (ت.458هـ/1066م) في تطور الفلك، و هو تلميذ للمجريطي، و أحد الراسخين في علم العدد و الهندسة [2]، كما نبغ أحمد بن الصفار أبو القاسم أحمد بن عبد الله بن عمر (ت.425هـ/1034م) في العدد و الهندسة و النجوم، له كتاب " في العلم بالإسطرلاب " [3].

كما ساهم ملوك بني هود في سرقسطة في هذه العلوم، حيث كان المقتدر بالله و ابنه يوسف المؤتمن أكبر الشغوفين بالرياضيات و الفلك، حيث ألف المؤتمن كتابا سماه " كتاب الاستكمال في الفلك " [4].

كما كان لبعض أهل الذمة نشاط في هذا الميدان العلمي، أمثال اليهودي أبو الفضل حسداي بن يوسف الذي اهتم بالعدد و الهندسة [5]، دون أن ننسى مساهمة الصقالبة في هذا الميدان، ذلك أنهم اهتموا بالفلك و الرياضيات و التنجيم[6].

و بناء على ما تقدم يتبين لنا مدى الازدهار الذي نالته تلك العلوم على أيدي الأندلسيين بما أضافوه في ذلك الميدان من تصانيف و تآليف، وهذا ما يشهد

---

(1) محمد أحمد أبو الفضل: أضواء على النشاط العلمي في الأندلس، ص 436، خوليان سامسو: العلوم الدقيقة في الأندلس – الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس- ج2، ص ص 1327، 1328.

(2) صاعد الأندلسي: المصدر السابق، ص ص 181، 182، أنخل جنثالث بالنثيا: المرجع السابق، ص 455.

(3) صاعد الأندلسي: المصدر السابق، ص175.

(4) أنخل جنثالث بالنثيا: المرجع السابق، ص 454.

(5) مسعود كواتي: المرجع السابق، ص 208.

(6) مفتاح خلفات: المرجع السابق، ص156.

بعلو كعبهم في الرياضيات و الفلك، و لعل تنافس ملوك الطوائف فيما بينهم قد أدى إلى تسريع التطور في هذين العلمين رغم التمزق السياسي.

ج- الفنون

1- الغناء و الموسيقى: يعرّف ابن خلدون الغناء بأنه: " تلحين الأشعار الموزونة بتقطيع الأصوات على نسب منتظمة معروفة، يوقع على كل صوت منها توقيعا عند قطعه فيكون نغمة، ثم تؤلف تلك النغم بعضها إلى بعض على نسب متعارفة فيلذ سماعها لأجل ذلك التناسب " [1].

من هذا المنطلق فإن الغناء و الموسيقى تعبران عن خلجات الحضارة و سموها الروحي، فكانت أداة لإثبات وجود الفرد الأندلسي، فساهمت بذلك شفاهه و أنامله في دغدغة المجتمع و إخراجه من حالة سكون الفتنة إلى حركية المشاعر و الأمل و الذوق الحسن.

و لم تكن بلاد الأندلس في منأى عن هذا الفن، الذي كان له شأن عظيم في الفترة الأموية، و الحقيقة أن تطور الغناء و الموسيقى يعود إلى زرياب الذي أسس منهجا جديدا في الغناء في أرض الأندلس، و نشره عبر حواضرها، و هذا ما يؤكده ابن خلدون بقوله: " فأورث بالأندلس من صناعة الغناء ما تناقلوه إلى أزمان الطوائف " [2].

و برز زرياب في الموسيقى كمجدد عبقري في الأندلس، التي أحسنت استقباله كما يتجلى ذلك في إبداعاته الفنية المختلفة، كاختراعه العود ذو الأوتار الخمسة، و اختراعه مضربا من مخلب النسر بدلا من الخشب [3].

---

(1) ابن خلدون: المقدمة، ص 758.

(2) ابن خلدون: المقدمة، ص 766.

(3) ليفي بروفنسال: المرجع السابق، ص 49.

و يعتبر عصر الطوائف من أزهى العصور التي شهدت فيه الموسيقى و الغناء ثورة حقيقية، فهو بحق عصر الغناء و الموسيقى – إن جاز لنا ذلك – نظرا للبذخ و الترف و الثراء الذي شهدته البلاطات المختلفة، و من ثمة فإن الغناء ولد في السلطة و البلاطات، وليس معنى هذا أن العامة لم تهتم به بل بالعكس فقد عرف عن أهلها المرح و الإقبال على الملاهين و الغناء [1].

و في هذا العصر تعددت مراكز الفن و الغناء بعد تراجع الدور القرطبي حيث أحاط ملوك الطوائف أنفسهم بمشاهير المغنيين و المغنيات، و يعبّر عن ذلك ابن الكردبوس، فيقول: " و صادف أيامه أي ألفونسو السادس ملك قشتالة نفاقا كثيرا بين المسلمين، فبذلوا للفنش ما يحبه من الأموال ليعينهم على مناوئيهم بأنجاد الرجال بشرب الخمور و اقتناء القيان و ركوب المعاصي و سماع العيدان " [2].

و كثر عدد المغنيين و المغنيات في بلاط ملوك الطوائف، و اشتهرت أشبيلية بالخلاعة و اللهو و حب الموسيقى، حتى أنه قيل أنه إذا مات عالم بأشبيلية فأريد بيع كتبه حملت إلى قرطبة، و إن مات مطرب بقرطبة و أريد بيع آلاته حملت إلى أشبيلية [3].

و يعتبر عهد المعتمد بن عباد من أزهى العهود موسيقى و غناء، حيث كان ميالا للاستكثار من الجواري المغنيات، فغلت أثمانهن و ندرت أصنافهن، بسبب غلائهن الفاحش [4]، و صارت أشبيلية مجمعا للفنانين فاقت شهرتها الحواضر الأخرى.

---

(1) كمال السيد أبو مصطفى: تاريخ مدينة بلنسية الأندلسية في العصر الإسلامي، ص 247.
(2) ابن الكردبوس: المصدر السابق، ص 77.
(3) ليفي بروفنسال: المرجع السابق، ص 64.
(4) علي بن محمد: المرجع السابق، ص120.

كما كانت طليطلة تتذوق الفن أيام بني ذي النون، فكانت مجالسهم محاطة بعدد كبير من المغنيين، حتى أتلفت الخمرة عقولهم [1]، و اجتذبت ألمرية أيام بني صمادح الكثير من أصحاب المواهب في الغناء و الموسيقى، أما في سرقسطة فكانت تعزف كل الألحان و نغمات الأوتار في مجالسها [2].

و عن الآلات التي كانت تستخدم في الطرب الأندلسي، فهي كثيرة منها: الشبابة و هي قصبة جوفاء مزودة بفتحات في جوانبها معدودة، فينفخ فيها فتصوت، و كذلك المزمار و يسمى الزلامي على شكل قصبة منحوتة الجانبين من الخشب جوفاء من غير تدوير، مزودة بفتحات ينفخ فيه بقصبة صغيرة، و هو نوعان: ذو صوت غليظ و آخر رقيق [3].

و ما يمكن أن نقوله هو أن فن الموسيقى و الغناء جسّد في الأندلس ثقافة الترويح عن النفس، فانتقل الأندلسي من منطق الغناء إلى فلسفته، كما بين هذا الفن مدى تأثير البيئة الأندلسية في صنع الموسيقى و موضوعات الغناء.

فكانت إذن مجالس و قصور ملوك الطوائف مدارس تعزف فيها كل الألحان، و يتكون فيها المغنون، فهي النافذة التي تنفس منها الملوك و العامة، حتى ينسوا و لو لحظة واقعهم السياسي الممزق.

2- العمران: العمران بأشكاله و هندسته و سحره يمثل ثقافة مجتمع و وعي و ذاكرة و عقل، ذلك أن فن العمارة رسالة جمالية حضارية عبّرت عنها المجتمعات بلغة المعمار.

---

(1) عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة، ج2، ص ص 102، 104.

(2) عبد العزيز سالم: في تاريخ و حضارة الإسلام في الأندلس، ص 154.

(3) ابن خلدون: المقدمة، ص ص 758، 759.

و تعتبر الأندلس من بين الأقاليم الإسلامية التي اشتهرت بفن العمارة الأندلسية لتأكيد الثقافة الإسلامية من خلال تلك الأنماط الفنية [1].

ثم أن الأندلس قد توفرت لديها معطيات أهلتها لتأسيس عمران في حجم ثقافتها، ذلك أن ما تحتويه هذه الأرض من مواد أساسية كالأحجار التي توجد بأنواع كثيرة، كحجر البجادي الذي ينتشر بكثرة في أشبونة، و حجر يشبه الياقوت الأحمر يوجد ببجانة، و حجر المغناطيس الجاذب للحديد، و حجر الطلق[2].

كما اشتهرت الأندلس بالرخام، الذي ينتشر في سرقسطة و خاصة الأبيض منه [3]، و يعتبر عصر الطوائف من أزهى العصور التي ازدهر فيها العمران، حيث بلغ فيه الفنانون الغاية في التفنن الزخرفي و الإسراف الجنوني في مزج المنظر الطبيعي بالبناء و إحداث تأثير جمالي [4].

و قد كان للثراء الفاحش في عصر الطوائف دور كبير في إحداث التنافس العمراني فيما بينهم، فحفلت بلاطاتهم بعبقرية فنية نادرة، و تهافتوا على جلب أمهر المهندسين المعماريين، ففي قصر الجعفرية [5] بسرقسطة، الذي يعتبر من بين

---

(1) جيرلين دودز: فنون الأندلس – الحضارة الإسلامية في الأندلس – ج2، ص 863.

(2) البكري: المصدر السابق، ص 385.

(3) الحميري: المصدر السابق، ص 97.

(4) عبد العزيز سالم: " العمارة الإسلامية في الأندلس و تطورها " – مجلة عالم الفكر- ، المجلد التاسع، العدد الأول، أفريل/ماي/جويلية، 1977، ص 99.

(5) كان يطلق عليه دار السرور، و لعل شعر المقتدر بن هود فيه يبن ذلك:

قصر السرور و مجلس الذهب ... بكما بلغت نهاية الأرب

لو لم يحز ملكي خلافكما ... كانت لدي كفاية الطلب

أما الجعفرية فنسبة إلى ابنه أحمد بن المقتدر بالله، المكنى أبا جعفر، (أنظر المقري: المصدر السابق، ج1، ص442، مورينو جوميث : الفن الإسلامي في إسبانيا، ترجمة لطفي عبد البديع و محمود عبد العزيز سالم، الدار المصرية للتأليف و الترجمة، د.ط، مصر، د.ت، ص262).

القصور التي جسّدت الفن الأندلسي، حيث تميــزت بــسور مــستطيل الــشكل و أبراج مستقيمة ترد الهجومات عنه، أما داخله فنجد غرفا مرتبة حول الــصحن و قد فضل المهندسون الأقواس المتشابكة، حيث صار كل قوس و كأنه نموذج من الخط العربي [1].

و تميزت جدران القصر بزخرفة هندسية و نقوش كتابية، أما المصلى فهــو مربع الشكل، و قد تأثرت سرقسطة في ذلك بالأساليب العراقية في تشييد العناصر المعمارية من كل كتلة واحدة، بحيث كانت تتخذ مجرد صــورة زخرفيــة رغــم حقيقتها المعمارية و نظام بنائها [2].

أما قصر طليطلة الذي أقامه المأمون بن ذي النون سنة 455هـــ/1063م فقد تميز بتقنية عالية، حيث أنفقت عليه أموالا طائلة، و برع المهندسون في بنائــه و زخرفته و هندسته، حيث صنعت في وسط القصر بحيرة و في وسطها قبــة مــن الزجاج ملونة و منقوشة بالذهب، و جلب الماء على رأس القبة بهندســة عجيبــة فكان الماء يترل من أعلاها على جوانبها محيطا بهـــا، و يتــصل ببعــضه الــبعض و كانت قبة الزجاجة في غلالة يسكب خلف الزجاج ماء لا يفتر عــن الجريــان و المأمون جالس فيها لا يمسه الماء، و قد أوقدت له فيها الشموع [3].

و ما نستنتجه أن هناك روعة في الهندسة تجاوزت منطق الفــن إلى فلــسفة الفن، لأنها تعبّر عن فلسفة الارستقراطية في عيشها و بحبوحتها، و جعــل القــصر نموذجا ينافس الآخر.

---

(1) جيرلين دودز: المرجع السابق، ص872.

(2) مورينو جوميث : المرجع السابق، ص 266.

(3) عبد العزيز سالم: العمارة الإسلامية في الأندلس و تطورها، ص100.

و قد تميزت العمارة في طليطلة بعناصر زخرفية [1] فنيـــة، و كـــان الثـــراء مرتبطا بقصورها، و الرخام أحد العناصر المكونة للزخرفة، إذ تتميز بكثرة الـــدور المزخرفة، و مادة البناء هي حجر الصلد و الغرانيت [2].

و أما غرناطة فقد تميزت أبنيتها بالطابع الحضري و بث الحياة المدنية، خاصة في عهد بني زيري الصنهاجيون، و تميزت جدران قصور غرناطة بزخارف و صور تعبّر عن المملكة و ضرورة حمايتها [3]، و كانت غرناطة نموذجا للعمارة الإسلامية المتميزة بشوارعها الضيقة و المتعرجة، و منازلها المتلاصقة، كما أبـــدعوا في بنـــاء حماماتهم بشكل هندسي عجيب، حيث يأتيها الماء من نهر يعرف بغلوم [4].

أما بنو صمادح أصحاب ألمرية، فإن قصورهم ملفتة للنظر خاصة فيما يتعلق بتلك الزخرفة الهندسية التي تميزت بها مجالسهم، كالرفوف المزوقة المنقوشة المفرشـــة بالرخام الأبيض، فقد شيد المعتصم بن صمادح قصورا محكمة البناء غريبة الزخرفة و التنميقات، غرس في البستان أنواعا مختلفة من الأشجار المعروفة و الغريبة، كمـــا بنى في وسط هذا البستان بحيرة عظيمة، و قد عرف هذا البستان بالصمادحية [5].

و كان كما يقول ابن خاقان مقتصرا على صمادحيته البديعة و قصبته المنيعة و اشتغل بترميق أساطيله [6].

---

(1) المقصود بالفنون الزخرفية هنا، هي الرسومات التي تزين الآثار الثابتة من عمائر مختلفة أو تزيين التحـــف المنقولـــة المصنوعة من الفخار و الخزف، (أنظر محمد عبد العزيز مرزوق: الفنون الزخرفية في المغرب و الأندلس، دار الثقافـــة، د.ط، بيروت، د.ت، ص 67.

(2) مانويل جوميث: المرجع السابق، ص237.

(3) مانويل جوميث: المرجع نفسه، ص 303.

(4) الحميري: المصدر السابق، ص 23، مريم قاسم طويل: غرناطة في عهد بني زيري، ص308.

(5) المقري: المصدر السابق، ج3، ص 366، محمد أحمد أبو الفضل: تاريخ مدينة المرية الأندلسية، دراسة في التاريخ السياسي و الحضاري، دار المعرفة الجامعية، د.ط، الإسكندرية، 1996، ص153.

(6) ابن خاقان: القلائد، ص 48.

أما العمارة في بلنسية فقد تميزت دورها من الـــداخل بزخرفـــة جـــدرانها بالزخارف و التنميقات، و كانت الشرفات ذات اللون الأبيض، مما يدل على أنهـــا كانت تطلى بالجير، كما كانت المنشآت المدنية و على رأسها الحمامـــات تـــبنى بالقرب من المساجد، حتى يتسنى التطهر و الدخول إلى المسجد [(1)].

تعد كل الآثار التي خلفها ملوك الطوائف ذات قيمة فنية رائعـــة، كمـــا أن التطور شمل العمارة الأرستقراطية نظرا لتوفر الثراء و البحبوحة الماليـــة و التنـــافس على بناء العاصمة النموذجية، لذلك فعمران العامة لا يسمو إلى ذلـــك العمـــران الأرستقراطي النموذجي، و مهما يكن فإن العمران مثّل بزخرفته و هندسته ثقافـــة و أسلوب عيش و تفكير و عقلية ذات مستوى أكثر تفتحا على المحيط، و رغم أن عمران الارستقراطيين و ما تميز به من فلسفة هندسية، إلا أنه كان نقمـــة علـــى طبقات العامة التي تئن تحت وطأة الفقر، مما جعل تشييد القـــصور مـــضربا مـــن الأساطير كانت سببا في اتساع الهوة بين العامة و السلطة.

3- الخط: يقصد به فنون الكتاب و الكتب المصورة و ما يتجلى فيها مـــن فنون تتصل بأسلوب الخط التي كتبت به، و الزخـــارف الـــتي تـــزين صـــفحاتها و أغلفتها و ما فيها من فن، و بالصور التي تزين و توضح مضمون مخطوطتها [(2)].

هذا و قد دخل الخط العربي إلى الأندلس عن طريق النقود و التجارة و الحج و الاتصالات بين المشرق و المغرب [(3)].

أما بالنسبة للخط الأشبيلي في عهد بني عباد، فإنه يشبه الخط الكوفي، حيث تميز بخطوط منحية التي تشكل ذيولا مستطيلة تهبط حـــتى ملامـــسة الخطـــوط في

---

(1) كمال السيد أبو مصطفى: تاريخ مدينة بلنسية الأندلسية، ص ص 213، 215.

(2) محمد عبد العزيز مرزوق: المرجع السابق، ص213.

(3) انتونيو فرنانديز بويرتاس: فن الخط العربي في الأندلس – الحضارة العربية الإســـلامية في الأنـــدلس – ج2، ص 909.

السطر، و تشكيل الخط يتألف من حروف غاية في الرشاقة و خالية من أي عنصر تزهيري [1].

كما بنيت خطوط قصر الجعفرية بسرقسطة بأسلوب جديد للخـــط يقـــوم على أرضية من النبات المزهر، و يرتبط بشكل هندسي يقتفي أثر الخـــط الكـــوفي و في طليطلة برع بني ذي النون في الخط، إذ نجد الخطوط على تيجـــان الأعمـــدة الرخامية، كما أن بنو صمادح اعتمدوا على الخط الكوفي الأنيق و المتوازن مع زينة نباتية، و يظهر ذلك من خلال الخطوط الموجودة على القبـــور و النقـــود، حـــتى تأسست مدارس خاصة بهذا الخط [2].

4- الموشحات والأزجال:بالنسبة للموشح هو فن شـــعري مـــستحدث يستند إلى أصل شعبي هو الأغنية الشعبية [3]، و يختلف عن ألوان الـــنظم بالتزامـــه بقواعد معينة من حيث التقفية و هو كلام منظوم على وزن مخصوص و بقـــوافٍ مختلفة [4] .

و يقول ابن خلدون: " استحدث المتأخرون منهم فنا سموه بالموشح ينظمونه أسماطا أسماطا و أغصانا أغصانا، يكثرون منها و من أعاريضها المختلفة، و يسمون المتعدد منها بيتا، و يلتزمون عند قوافي تلك الأغصان و أوزانها متتاليا فيما بعد إلى آخر القطعة، و أكثر ما ينتهي عندهم إلى سبعة أبيات، و يشمل كل بيـــت علـــى أغصان عددها بحسب الأغراض [5].

---

(1) انتونيو فرنانديز بويرتاس: المرجع نفسه، ص925.

(2) نفسه: ص ص 926، 927.

(3) السيد عبد العزيز سالم: في تاريخ و حضارة الإسلام في الأندلس، ص300.

(4) يوسف طويل: المرجع السابق، ص 150.

(5) ابن خلدون: المقدمة، ص 1138.

و قد كان للغناء في الأندلس أثر كبير في ظهور الموشح و شيوعه و ذلك لارتباطه به منذ ظهوره و حتى مرحلة تطوره و ازدهاره [1]، و جاء نتيجة للنمو الكبير في الحركة الشعرية في الأندلس التي بلغت ذروتها [2].

و يرجع مونتغمري واط ظهور الموشح بالأندلس و تطوره في عصر الطوائف إلى انفتاح المجتمع الأندلسي على الترف و اللهو و الغناء، كما جذبتهم الطبيعة الأندلسية، يضاف إلى ذلك تشجيع الملوك لهذا اللون [3]، أما الزجل فهو شعر شعبي عامي، يختلف عن الموشح في أنه يكتب باللغة العربية العامية، و قد ظهر هذا الفن متأخرا عن الموشحات، وشهد تطورا كبيرا في عصر الطوائف و استمر حتى سقوط غرناطة سنة 1492م [4].

و ما يمكن أن نستنتجه هو أن الموشح و الزجل مثّلا ذاكرة مجتمع و عبّرا عن ذلك العمق، فكانا يحملان في طياتهما تلك المعاناة النفسية و الأخلاق الاجتماعية التي ترجمت الأنا الأندلسي.

د- علاقة العلماء بالسلطة.إن المتتبع لهذه العلاقة يجد أن هناك طرفان: الطرف الأول و هم العلماء [5]، الذين ينصب اهتمامهم على أفكار يسعون من أجلها إلى تغيير الواقع لما هو أفضل، أما الطرف الثاني فهو السلطة التي تملك القرار السياسي.

إن العالم يتفاعل مع العصر الذي يعيش فيه، و هذا التفاعل إما أن يكون إيجابيا في صورة تناغم بينه و بين عصره، فيكون العالم جزءا من السلطة مشاركا في صنع القرار أو قريبا من صانعه، و أحيانا يرفض العلماء الواقع الذي يعيشون فيه

(1) يوسف طويل: المرجع السابق، ص 156.
(2) ابن خلدون: المقدمة، ص 1138.
(3) مونتغمري واط، المرجع السابق، ص132.
(4) محمد زكريا عناني: في الأدب الأندلسي، دار المعرفة الجامعية، د.ط، الإسكندرية، ص33.
(5) نقصد بالعلماء هنا المثقفون الموسوعيون، الذين يجمعون عدة علوم، كالفلسفة و الفقه و الحديث...

و النظام الذي يحكمهم، و السؤال المطروح هو: إلى أي مدى تنطبق هذه القـــراءة على العلماء الأندلسيين؟ و كيف كانوا ينظرون إلى السلطة باعتبارها محورا للعملية الثقافية و السياسية؟ و هل كان هناك جدلا بين العلماء و الـــسلطة؟ و مـــا هـــي وسائل كل طرف في إقناع أو محاربة الآخر؟.

ما من شك فيه أن عصر الطوائف مثّل من الوجهة السياسية واقعـــا ممزقـــا لإرث الدولة الأموية، حيث تنافس و تسابق الملوك في تكوين ممالك لهـــم، كمـــا حاولوا كسب تأييد العلماء لهم، فقربوا بعضهم و أضفوا عليهم الألقاب التشريفية و توسعوا لهم في العطاء، لذلك نجد فئة من العلماء ناصرت الـــسلطة [1]، حيـــث دخل فقهاء آخرون في خدمة ملوك الطوائف و أعانوهم في مطالبهم و شاركوهم في دنياهم [2]، لأن السلطة أو الملك يحتاج في بدايته إلى عصبية تدعمه و تكون هي الحامية و المدافعة و المطالبة و كل أمر يجتمع عليه، كما يقول ابن خلدون [3].

نحن هنا لا نقصد عصبية القبائل الخلدونية، و إنما عصبية سياســـية محورهـــا العلماء، الذين يضفون عليها طابع الشرعية و الاستحقاق و يرفدونها برافد قـــوي إنها عصبية روحية -إن جاز لنا ذلك- تعمل على مبايعة الملك، باعتبارها الأساس الروحي للمجتمع، و من ثمة تعمل السلطة على احتواء أو جذب العلمـــاء إليهـــا لذلك فهم يستجيبون لأسباب مختلفة كالطمع في الجاه أو المنصب.

---

(1) منيرة بنت عبد الرحمان الشرقي: المرجع السابق، ص273.

(2) حسين مؤنس: شيوخ العصر في الأندلس، دار الرشاد، ط2، القاهرة، 1997، ص88.

(3) ابن خلدون: المقدمة، ص 244.

و لعل ابن عمار الشاعر [1]، خير مثال على تطلع الوزير لاحتلال مركز الأمير، فقد كان فقيرا قبل اتصاله ببني عباد، ثم ترقى في المناصب حتى وصل إلى الوزارة، و صار من كبار الملاك [2]، حيث يقول ابن خلكان: " و قد أتى عليه حينا من الدهر لم يكن شيئا مذكورا، فتبعته المواكب و المضارب و الكتائب و الجنود و ضربت خلفه الطبول، فملك مدينة تدمير و أصبح راقي في منبر و سرير على ما كان عليه من عدم السياسة و سوء التسيير " [3]، و الرأي نفسه ذهب إليه ابن الأبار لتأكيد هذه الحقيقة إذ يقول: " و بلغ من المترلة لديه أن غلب عليه – المعتمد – ثم صاحبه بأشبيلية و كان يحضره مجالس أنسه و يستدعيه إليها و يؤثره على خاصته و يستريح إليه بسره " [4].

لقد استغل ابن عمار هذه المعطيات و أراد أن ينتقل من مجرد تابع إلى مستقل، خاصة و أنه كسب ثروة طائلة جعلته يسعى و يفكر في الاستقلال بحكم مرسية [5]، و عندما لاحظ المعتمد بن عباد التغير السلوكي لدى ابن عمار، سدد سهام المكائد إليه فقتله بيده سنة 477هـ /1084م [6].

و الشيء نفسه يقال عن ابن السقا في دولة بني جهور، حيث صار من كبار الملاك و استأثر بالأموال دون بني جهور، و كوّن جيشا خاصا به و صار صاحب

---

(1) هو محمد بن عمار بن الحسين بن عمار المهري ذو الوزارتين أبو بكر، أصله من بشنبوس إحدى قرى شلب، و لد سنة 422 هـ/1031م، قدّمه المعتمد وزيرا و مشيرا، و كانت ملوك الأندلس تخافه خاصة من بذاءة لسانه و براعة إحسانه، قتل من طرف المعتمد سنة 477هـ/1086م و دفن بجانب القصر، (أنظر ابن الأبار: الحلة السيراء، تحقيق حسين مؤنس، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1985، ج2، ص131، ابن خلكان: المصدر السابق، ج4، ص ص 425، 426.

(2) عمر فروخ: المرجع السابق، ص ص 96، 97.

(3) ابن خلكان: المصدر السابق، ج4، ص 425.

(4) ابن الأبار: الحلة السيراء، ج2، ص131.

(5) عمر فروخ: المرجع السابق، ص ص 96، 97.

(6) ابن خلكان: المصدر السابق، ج4، ص426.

الحل و العقد، فمال الناس إليه و تركوا بني جهور، فما كان منهم إلا أن يتخلصوا منه سنة 455هـ/1062م [1].

لذلك كان ملوك الطوائف يخشون صعود نجم العلماء خوفا من ضياع مركزهم، و لعل تخوف المأمون بن ذي النون كان في محله من أبي زيد بن الحشا[2] و بعض فقهاء طليطلة، لذلك سجنهم و صادر أموالهم، كما تطلع عبد الله بن عبيد الله المعطي [3] إلى الحكم أيام مجاهد العامري، فنفاه إلى إفريقية [4].

و من العلماء من التمس الوظائف و المكاسب، مثل القاضي أبو الأصبغ عيسى بن سهل (ت. 486هـ/1093م) [5]، الذي كان عالما جليلا مشهورا بكتابه " الأحكام الكبرى " و لكن مطامع السياسة أغرته، فلاقى أذًا كبيرا وكذلك يحي بن محمد بن حسين الغساني [6].

و هناك من العلماء من حاول أن يستفيد من الصراع بين ملوك الطوائف و الانتقال من خدمة أمير آخر إذا ما تضرر من الأول، أو وجد الفرصة لثراء أكبر

---

(1) منيرة بنت عبد الرحمن الشرقي: المرجع السابق، ص 273.

(2) هو عبد الرحمن بن محمد بن عيسى بن عبد الرحمن، يعرف بابن الحشا قاضي طليطلة، يكنى أبا يزيد، استقضاه المأمون يحي بن ذي النون بطليطلة و كان محبا من طرف أهلها، ثم انتقل إلى طرطوشة، (ت.473هـ/1082م)، (أنظر ابن بشكوال: المصدر السابق، ص279)

(3) هو عبد الله بن عبيد الله بن الوليد بن محمد بن يوسف بن عبد الله بن عبد العزيز المعطي، من أهل قرطبة، يكنى أبا عبد الرحمن، كان أهل شرف و ذكاء و نبل، بويع له بالخلافة شرق الأندلس، ثم خلع من طرف مجاهد العامري، و نفاه إلى ارض كتامة، (أنظر ابن بشكوال: المصدر نفسه، ص ص 227، 228).

(4) منيرة بنت عبد الرحمن الشرقي: المرجع السابق، ص 273.

(5) سكن قرطبة، أصله من قرية جيان، عارف بالنوازل بصير بالأحكام من كبار الفقهاء، ولي القضاء و الشورى، (أنظر ابن بشكوال: المصدر السابق، ص349)

(6) فقيه من جلة الفقهاء، من كبار أهل غرناطة، يكنى أبا بكر، رحل إلى المشرق و سمع هناك، (أنظر ابن فرحون: المصدر السابق، ج1، ص354)

مثل ابن زيدون الشاعر، الذي صال و جال بين ملوك الطوائف، حتى استقر به الحال عند المعتضد بن عباد، بعد أن فر من سجن بني جهور [1].

و ما نستنتجه أن هذا التيار من العلماء كان قد استغل تكوينه العلمي في الوصول إلى الثراء كهدف عن طريق الجنوح إلى السلطة، ثم أن هذا الثراء كان معيارا ينقص هذا النوع من العلماء لتأسيس صرح سياسي منافس، خاصة أنهم عرفوا سلبيات و نقاط ضعف القصر و أصحابه.

و نعتقد أن فشل ابن زيدون مرده أنه كان عاطفيا بعيدا عن العقل، لأن ولادة بنت المستكفي كانت تمثل المطلق بالنسبة له، فعاش قصة حب عنيفة معها ففشلت بسبب اختلاف التوازن المعرفي بين الجانبين، بين شاعر متشرد و امرأة من القصر، و رغم فشله في الوصول إلى السلطة، إلا أنه استنشقها عبر حبه لولادة التي تمثل البنت المدللة للبلاط.

إن هذه الفئة سابقة الذكر، كانت فئة براغماتية تخدم مصالح شخصية على حساب المهمة الأساسية للثقافة و العلم، فبقدر ما كان الثراء و الإغراء المادي في السلطة عامل في خلق علماء نفعيين ومصلحيين للسلطة، بقدر ما أوجدت حالة التمزق السياسي و العبث الاجتماعي، علماء معارضون للسلطة يحملون مشروعا إصلاحيا ناقدا للأوضاع المعاشة، و هذا النوع أحدث خوفا لدى السلطة، التي لم تتردد في قمع و قتل و سجن هذا النوع، فلقد قتل المعتضد بن عباد أبا حفص الهوزني لانتقاده سياسته و اتهامه بالتخاذل عن الجهاد، حيث قال: " كأن الجميع في رقدة أهل الكهف أو عد وعد صادق " [2].

---

(1) ابن زيدون: الديوان، ص48.

(2) ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الثاني، المجلد الأول، ص 84.

كما قتل الفتح بن عباد، عمر بن حيان بن خلف بن حيان أحد علماء قرطبة سنة 474هـ/1081م بسبب النقد اللاذع لسياسته [1]، و قد مثّل السميسر الشاعر، ذلك الناقد الذي لا يبالي بما سيصيبه، إذ قال:

ناد الملوك و قل لهم   ما الذي أحدثتم؟
أسلمتم الإسلام في   أسر العدا و قعدتم
وجي القيام عليكم   إذ بالنصارى قمتم [2]

كما انتقد ابن رشيق الوضع في الأندلس بقوله:

مما يزهدني في أرض أندلس   ألقاب معتضد فيها و معتمد
ألقاب مملكة في غير موضعها   كالهر يحكي انتفاخا صولة الأسد [3]

و لعل شخصية أبو الوليد سليمان الباجي [4]، تمثل صورة المثقف الذي يريد أن يصلح و يقرب وجهات النظر بين ملوك الطوائف و يدعو لوحدتها، خاصة بعدما هاله ذلك التمزق و حز في نفسه، فلم تكن له آذان صاغية، فانصرف بعد فشله هذا إلى التدريس و التأليف [5].

كما تخلى العديد من العلماء عن رسالتهم، فخانوا الإسلام عقيدة و حضارة بإبطال الشرع و اجتهاد الرأي المخالف له و إصدار فتاوى على مقاس السلطة

(1) ابن بشكوال: المصدر السابق، ص 323.
(2) ابن بسام الشنتريني: المصدر السابق، القسم الأول، المجلد الثاني، ص 884، عبد العزيز عتيق: المرجع السابق، ص249.
(3) المقري: المصدر السابق، ج1، 202.
(4) هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي المالكي الأندلسي، ولد سنة 403هـ/1012م، في بطليوس، سكن شرق الأندلس، و سمي بالباجي نسبة إلى مدينة في الأندلس، (ت.471هـ/1080م)، (أنظر ابن خلكان: المصدر السابق، ج2، ص ص 408، 409، القنوجي: أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، دار الكتب العلمية، د.ط، 1978، ج3، ص 145).
(5) حسين مؤنس: شيوخ العصر في الأندلس، ص 97.

و هذا ما أدى إلى انحطاط مكانة الفقهاء انحطاطا كبيرا، و لعل قول الشاعر ابـــن عبد الكريم القيسي تصوير حي لذلك، حيث قال:

الكلب صار ببسطة   أغلى و أشرف من فقيه

أعن فقيـــــه يعتلي   لمحلـــــــــه أو يرتقيـــه [1]

كما أن التناحر و الأحقاد كانت ميزة بعض العلماء، سواء كانوا وزراء أو فقهاء، و هذا ما أفرز و أوجد المثقف المتشرد المرتحل، الذي اختار الهجـــرة بعـــد اليأس في المقام بالأندلس، و هذا ما عبّر عنه أحد الشعراء بقوله:

فقـــد سئمت نفســـي المقام ببلدة   تغيّر فيها من اتخذت خليــــلا

و أبدي عبوس الوجه من بعد شره   و صيّر لي الود الصحيح عليـــلا

إلى الله نشكو مما نلاقي من الأذى   فمته على الأعداء نلتمس النصر [2]

إن هؤلاء الفقهاء أبطل بعضهم فريـــضة الجهـــاد، و اخـــضعوا الأمـــة إلى معاهدات استسلام و ولاء للنصارى ضد المسلمين، لمصالح سياسية.

و ربما كان لخلق أمن و استقرار و ديمومة للـــسلطة، و التفـــرغ للتـــرف و التكاثر المادي، لأن الحرب في نظرهم تستترف المخزون المادي للسلطة و عطايـــا الفقهاء [3].

(1) عبد الحليم عويس: الأزمة الحضارية الراهنة و درس الأندلس، دار النشر للجامعـــات المـــصرية، ط1، القـــاهرة، 1996، ص 28.

(2) عبد الحليم عويس: المرجع نفسه، ص30.

(3) نفسه، ص31.

يبدو أن ابن حزم [1] هو الصورة المثلى و النموذج الذي جسّد ثورة المثقف الحقيقي ضد السلطة، فالرجل كان يحمل مشروعا إصلاحيا كبديل لتلك الحالة التي كانت تعيشها الأندلس، وتعتبر فترة 384هـــ-456هـــ/994م-1064م مرحلة تاريخية حرجة في الأندلس عامة، و قرطبة خاصة، التي عرفت أكبر الدسائس و الفتن السياسية على السلطة.

إن هذه الأحداث بلا شك كانت سببا في تكوّن مواقف الرجـــل و بنـــاء شخصيته، دون أن ننسى بصمات شيوخه في بداية تحصيله للعلم [2].

إن سبب هذا التمزق و التفسخ الاجتماعي يرجع حسب ابـــن حـــزم إلى الابتعاد عن الأخلاق و الدين.

---

(1) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيـــد، ولـــد بقرطبة يوم الأربعاء رمضان 384هـــ، حافظا عالما بعلوم الحديث و فقهه، كان شافعي المذهب أول أمره، ثم تمذهب بمذهب أهل الظاهر، له تصانيف عدة تجاوزت أربعمائة مجلد اشتمل على ثمانون ألف ورقة منها: نقط العروس، المحلى، و الفصل في الملل و الأهواء و النحل... ورغم إجماع المصادر التي وصلت إليها أيدينا على فارسية الأصـــل للرجـــل، كابن بشكوال، الحميدي، ابن خلكان، الضبي، ابن كثير، الزركلي، إلا أن الباحث سالم يفوت يشكك في هذا الأصل و يرجع ذلك إلى أن صناعة الأنساب أمر كان شائعا في الأندلس و غيرها من حاضرات العالم الإسلامي، و ذلك إمـــا لمحاولة المغلوبين غير العرب الالتحاق بأنساب الغالبين أو لأغراض لها علاقة بالتشهير، تكون نتيجتها إلحـــاق الـــبعض بصنف الموالي للتنقيص من أصولهم، أضف إلى ذلك –حسب هذا الباحث – أن ابن حزم ينقص من قيمـــة الفـــرس، فكيف بفارسي ينقد أصله؟ و يرجعه إلى عجم لبه، و رغم هذا الرأي الشاذ الذي جاء من باحث في الفلسفة و لـــيس في التاريخ، و من عادة الباحثين في الفلسفة اتخذ الشك سبيلا للوصل إلى الحقيقة، و ليس كل شك يؤدي إلى ذلـــك ثم أن الإجماع الذي وجدناه في كتب التراجم حول فارسية الرجل، لا يمكن أن نشكك أو نطعن فيها، خاصـــة و أنهـــا امتازت بالتحري و الدقة و المنهج، (أنظر ابن بشكوال: المصدر السابق، ص ص 333، 334، ابن خلكان: المـــصدر السابق، المجلد الثالث، ص ص 325، 326، سالم يفوت: المرجع السابق، ص35).

(2) من أساتذته في مرحلة تحصيله الأولى، نجد أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد بن الحباب بن الجسور مـــن قرطبـــة، يكنى أبا عمر، (ت.401هـــ/1010م)، و كذلك ابن الفرضي العالم الجليل صاحب كتاب "تاريخ علماء الأندلس" كما درس على يد عبد الرحمن بن محمد بن يزيد المصري، المكنى أبا القاسم (ت.410هـــ/1019م)، (أنظـــر ابـــن بشكوال: المصدر السابق، ص ص 36، 288، سالم يفوت: المرجع السابق، ص ص 45، 46).

و من ثمة فإن مشروعه ارتكز على هذين المحورين كأساس للتغيير، و حمّل السلطة و الفقهاء مسؤولية التشتت السياسي و الاجتماعي، لأن السلطة غير شرعية، اقتسمت إرث الأمويين (1).

فما موقف السلطة منه؟ و هل سيكون هناك حوار أم صراع؟ .

إن الظاهرية التي تمذهب بها ابن حزم، أعطته استقلالية فكرية لنقد الأئمة الأربعة و أصحاب المقالات و بسط أقاويلهم على حجة المنطق و مقارنة الفروع بالأصول، و من يقرأ كتاب " المحلى " يدرك ذلك (2).

و كان استقراؤه للأحداث و النكبات المتكررة التي عرفتها الأندلس دور في طبيعة الاتجاه الذي سار عليه، أي اتجاه التشدد و الصرامة في مستوى فهم النص و التعامل معه و التمسك بظاهر الألفاظ (3).

---

(1) أنور الجندي: نوابغ الفكر الإسلامي، دار الرائد، د.ط، بيروت، 1979، ص31.

(2) يعتبر كتابه " المحلى " في الفقه على مذهبه إنتاجا عظيما، في وقت كان فيه فقهاء السلطة منعزلين عن الاجتهاد، منغمسين في ولع السلطة، ذلك أن المحلى يبين عبقرية الرجل في مسائل فقهية، فهو أراد أن يتحرر من التبعية المشرقية، و لم يكن لها تابع، فهو مجدد، ففي محلاه يعرض لنا عدة مسائل و موقفه منها، كالتوحيد و النفس و الروح و النبوة و الملائكة و الجن و الصراط، كما قدم حلولا لبعض المسائل كأحكام الاستنجاء و الطهارة و الحيض، كما يعرض في المحلى أراء المذاهب في نظرتها في بعض المسائل الفقهية، و يستشهد بها، مما يدل على أن الرجل ليس حبيس الفكرة الواحدة و ذاتيا في طرحه، و ليس معنى هذا أنه يؤيد ما يذهبون إليه، بل نقد الإمام مالك في أحد مسائله، منها قوله في طهارة الجلد الميتة بالدباغ بقوله: " و أما تفريق مالك بين جلد يؤكل لحمه و بين جلد لا يؤكل لحمه، فخطأ لأن الله تعالى حرّم الميتة كما حرم الخنزير و لا فرق، قال الله تعالى : «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ» و لا فرق بين كبش ميت و خنزير ميت، (أنظر ابن حزم: المحلى، تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة النهضة، د.ط، مصر، 1347هـ، المجلد الأول، ص ص 02، 14، 95، 123).

(3) يعتبر كتابه "مراتب الإجماع في العبادات و المعادلات و الاعتقادات " إبداعا آخر في تأسيس مفهوم العبادة و المعاملة و الاعتقاد، فيطرح النقاط المختلف فيها و المتفق عليها، حيث يكرر دائما عبارة اتفقوا و اختلفوا، فمن المسائل التي جاءت فيه: النكاح، الطلاق، الخلع، النفقات، الحضانة، البيوع، الفيء، الجهاد، فمن المسائل المتفق عليها قوله: " و اتفقوا أن الإمامة لا تجوز للمرأة و لا الكافر و لا لصبي لم يبلغ و إنه لا يجوز أن يعقد لمجنون " و قوله : " و اتفقوا أن السمك المتصيد من البحر و الأنهار و البرك و العيون، إذ صيد حيا و ذبح و تولى ذلك منه مسلم بالغ عاقل ليس سكران أن أكله حلال "، (أنظر ابن حزم: مراتب الإجماع في العبادات و المعاملات و الاعتقادات و يليه نقد مراتب الإجماع لابن تيمية، دار الكتب العلمية، د.ط، بيروت، د.ت، ص ص 62، 71، 79، 83، 114)، و يفند محمد

من هنا سوف يتشكل المشروع الحزمي المناهض للسلطة، الشيء الذي يدخله في صراع محتدم معها، خاصة و أنه كان كثير التهكم و الوقيعة بالعلماء بلسانه و قلمه، الشيء الذي أورثه حقد الفقهاء، الذين أجمعوا على تظليله محذرين سلاطينهم من فتنته و خطورته، و معاقبة كل شخص من العامة تقرب إليه و أخذ عنه [1]، و أصدرت السلطة أوامر بحضر بيع كتبه بالأسواق و تمزيقها [2] فتصدى له خصومه مشهرين له و محرجين فيه و مشنعين لسقاطته و استهزؤوا به و جعلوه رمزا للطيش و المروق و الضلالة [3].

إن تكوين ابن حزم المعرفي الموسوعي ساعده على مقارعة الأعداء و الخصوم و المنافسين، متخذا من القرآن و السنة و المنطق عدة و عددا لمواجهتهم و إثبات بطلان مخالفيه [4].

لقد أحدثت آراء ابن حزم في السياسة و الدين حالة طوارئ داخل السلطة التي اتحدت مع العلماء الموالين لها لمواجهته، فأدخلوه مع أبا الوليد الباجي في

عبد الجابري الآراء التي وضعت ابن حزم كمجرد تابع لفكر داود الإصبهاني الظاهري، و اعتبروا ابن حزم مروجا لمذهبه في الأندلس، و يعتبر الجابري ذلك ظلما لشخصية علمية كبيرة، بل اعتبره تشويها لمسيرة الثقافة العربية الإسلامية، و نحن نتفق معه، و نظن بأن هذه الآراء كانت من باحثين مشرقيين يعتبرون أن المشرق هو المرجعية الأساسية في تكوين الشخصية الأندلسية، في حين أن هناك انفصالا كبيرا عن المشرق فكريا و اقتصاديا و سياسيا بل أن العلاقة كانت تأثر و تأثير، ضف إلى ذلك أن استنجاد الطوائف بيوسف بن تاشفين زعيم الملثمين أكد الفراغ الذي يمر به المشرق، (أنظر محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 513).

(1) ابن خلكان: المصدر السابق، المجلد الثالث، ص 327، ابن كثير: البداية و النهاية، ط6، بيروت، 1985، ج12، ص92.

(2) ابن خلدون: المقدمة، ص802.

(3) غازي جاسم الشمري: الرد و المجادلة في كتابات ابن حزم- مجلة عصور – مخبر البحث التاريخي، مكتبة الرشاد للطباعة و النشر و التوزيع، الجزائر، العدد الثالث، جوان 2003، ص34.

(4) غازي جاسم الشمري: المرجع السابق، ص36.

مناظرة حتى تسقط هيبته و ينفض من حوله أتباعه و حدث ذلك سنة 439هـ/1048م بميورقة و انهزم فيها ابن حزم [1].

يبدو لنا أن هذه المناظرة جاءت بتحريض من السلطة و بدعم منها، خاصة و أن الباجي كان يصحب الرؤساء و يقبل جوائزهم كما يقول النباهي المالقي [2]

ثم أن ابن حزم حارب بقلمه كل من يدعي الخلافة، ذلك أنه عندما بلغت مسامعه ما يدعيه أمير أشبيلية قام في الناس مخاطبا: " أخلوقة لم يقع مثلها في الدهر فإنه ظهر رجل بعد اثنين و عشرين عاما من موت هشام بن الحكم المؤيد و ادعى أنه هو، فبويع له و خطب على جميع منابر الأندلس و سفكت الدماء و تصادمت الجيوش في أمره " [3]، الشيء الذي أدى إلى فقدان أمير أشبيلية توازنه، فأمر الشرطة أن تأتي به من ميورقة، و هذا ما يفسر مدى تأثير نشاط ابن حزم على السلطة.

لقد ثار الرجل إذن على التقليد، فحاول التجديد و أحدث ثورة في المفاهيم و تحريك العقل و استخدام ظاهر النص.

و عندما كان الفقهاء موالين للسلطة، تحمّل ابن حزم مهمة الدفاع عن الدين بمفرده، في واقع منكسر سياسيا، و يظهر ذلك من خلال الرد على ابن النغريلة اليهودي، الذي استخف بالإسلام و رسوله [4].

---

(1) ابن خلكان: المصدر السابق، المجلد الثالث، ص327، عمر الشرقاوي: أئمة الفقه التسعة، العصر الحديث للنشر و التوزيع، د.ط، القاهرة، 1985، ص08.

(2) النباهي المالقي: المراقبة العليا في من يستحق القضاء و الفتيا، منشورات دار الآفاق الجديدة، د.ط، بيروت، 1980، ص 95.

(3) ابن حزم: نقط العروس – مجلة كلية الآداب – جامعة فؤاد الأول، القاهرة، المجلد 13، ج1، ماي 1951، ص83.

(4) من ذلك قوله: " و بعد، فإن بعض من تلقى قلبه للعداوة للإسلام و أهله و ذوّبت كبده ببغضه للرسول صلى الله عليه و سلم، من متدهرة الزنادقة المستسرين بأذل الملل و أرذل النحل من اليهود "، (أنظر ابن حزم: الرد على ابن النغريلة، ص46).

و السبب الذي دفع بابن حزم إلى الرد، ذلك أنه لمس فيه الجرأة و التحـــدي و لم يكتف ابن النغريلة بالمطالبة بأن يقيم لليهود دولة، بل ألّف كتـــاب في تبيـــان التناقض في القرآن، و كان رد ابن حزم عليه يعبّر عن نضج فكري و وعي تاريخي عالٍ [1].

و قد استعمل ابن حزم في الرد عليه، ألفاظا تبين غيرته على الإسلام و الذود عليه، بكلمات مثل: " لو كان هذا الجاهل "، " الوقح "، " المائق "، " الخـــسيس " " الزنديق " [2]، كما بين لنا كتابه " الرد على ابن النغريلة " عبقرية الرجل في فـــن المناظرة العلمية، التي ترتكز على الحجج و البراهين في إثبات خطأ الآخر.

و بغض النظر عن أطروحات ابن حزم في التنظير الاجتمـــاعي و الـــسياسي و الديني، إلا أنه جسّد المثقف الناقد الواعي بضرورة الإصلاح و الدفاع عن الحق.

لقد عاش تجربة تاريخية حاسمة في فترة من أحلك فترات الأندلس، إنها تجربة سقوط الخلافة الأموية التي حاول أن يعيدها من خلال مشروعه، لأن الحـــل لهـــذا التمزق – حسبه – هو قيام خلافة أموية موحدة، و مهما يكن من أمر فإن الرجل كما يقول محمد عابد الجابري: " دشّن مرحلة جديدة من النقد في الثقافة العربيـــة الإسلامية " [3].

---

(1) سالم يفوت: المرجع السابق، ص53.

(2) أنظر مثلا رأيه في مسألة الروح، ص34، من كتاب " الرد على ابن النغريلة" .

(3) محمد عابد الجابري: المرجع السابق، ص 527.

فهرس المدن

الألف

الباء

التاء

الجيم

الدال

الراء

الزاي

السين

الشين

الطاء

العين

الغين

الفاء

القاف

اللام

الميم

الواو

فهرس القبائل و الشعوب

الألف

حرف الباء

حرف التاء

حرف الكاف

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

فهرس الأعلام

الألف

الحاء

الخاء

الدال

الراء

الزاي

السين

الشين

الصاد

الطاد

العين

القاف

اللام

الميم

النون

الهاء

الواو

الياء

قائمة المصادر و المراجع المعتمدة

أ- المصادر

1- ابـــن الأبـــار (أبـــو عبـــد الله محمـــد بـــن عبـــد الله القـــضاعي ت.658هـ/1260م): التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عزت العطـــار الحسيني، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، د.ط، مصر، 1957م.

2- // الحلة السيراء، تحقيق حسين مؤنس، دار النـــشر، دار المعـــارف القاهرة، ط2، 1985م.

3- ابن الأثير (أبو الحسن علي ابن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، ت. 630هـ/1232م): الكامل في التاريخ اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدوليـــة، د.ط، الـــسعودية د.ت.

4- // اللباب في تهذيب الأنساب، دار صـــادر، د.ط، بـــيروت،ج2 1980م.

5- الإدريسي (أبو عبد الله محمد بن عبـــد الله بـــن إدريـــس الحمـــودي ت.560هـ/1066م): القارة الإفريقية و جزيرة الأندلس مقتبس من كتاب نزهة المشتاق، تحقيق إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعيـــة د.ط، الجزائر، 1983م.

6- ابـــن أبي أصـــيبعة (أبـــو العبـــاس أحمـــد بـــن القاســـم الـــسعدي ت.668هـ1270م): عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نـــزار رضا، دار مكتبة الحياة، د.ط، بيروت، 1965م.

7- ابن بسام (أبو الحسن علـــي الـــشنتريني، ت.542هـ/1148م): الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، الـــدار العربيـــة للكتاب، د.ط، ليبيا-تونس، د.ت.

8- ابن بشكوال (أبو القاسم خلف بن عبد الله، ت. 578هـ /1183م): كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس، المكتبة المصرية، د.ط، بيروت 2003م.
9- البكري (أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد ت. 487هـ/1094م): المسالك و الممالك، تحقيق جمال طلبة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2003م.
10- البلاذري أبو الحسن (ت.302هـ/914م): فتوح البلدان، تعليق رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، د.ط، بيروت، 1978م.
11- التنسي (أبو عبد الله، ت. 899هـ/1493م): تاريخ دولة الأدارسة من كتاب نظم الدر والعقيان، تحقيق عبد الحميد حاجيات، المؤسسة الوطنية للكتاب، د.ط، الجزائر، 1984م.
12- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر، ت.255هـ/868م): كتاب الحيوان، تحقيق و تقديم فوزي عطوي، دار صعب، ط1، بيروت، ج1 1988م.
13- ابن حزم الأندلسي (محمد بن علي بن أحمد بن سعيد، ت. 456هـ/1064م): رسائل ابن جزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس المؤسسة العربية للدراسات و النشر، د.ط، 1980م.
14- // : جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، د.ط، 1962م.
15- // : الرد على ابن النغريلة اليهودي و رسائل أخرى، تحقيق إحسان عباس، دار العروبة، القاهرة، 1960م.
16- // : المحلى، عني بتصحيحه للمرة الأولى إدارة الطباعة المنبرية، تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة النهضة، مصر، 1347هـ.

17- // : نقط الروس، مجلة كلية الآداب، مطبعة جامعة فؤاد الأول، القاهرة، المجلد الثالث عشر، الجزء الأول، ماي 1951م.

18- // : مراتب الإجماع في العبادات و المعاملات و الاعتقادات و يليه نقد الإجماع لابن تيمية، دار الكتب العلمية، د.ط، بيروت د.ت.

19- // : طوق الحمامة في الألفة و الآلاف، تحقيق محمد يوسف الشيخ و محمد وغريد يوسف الشيخ، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت 2004م.

20- ابن الحسن (علي بن أحمد بن هذيل، كان حيا سنة 801هـ/1399م) تحفة الأنفس و شعار سكان الأندلس، اعتنى بإصلاحه و نشره مترجم حليته لويس مرسي، نشر لأول مرة بوسيلة الفوتوغرافية، المطبعة الشرقية لبولس غونتهر، باريس، 1936م.

21- ابن حيان (أبو مروان بن خلف، ت. 469هـ/1076م): المقتبس من أخبار بلاد الأندلس، تحقيق عبد الرحمن الحجي، دار الثقافة، د.ط بيروت، 1983م.

22- الحميدي (أبو عبد الله محمد، ت. 488هـ/ 1095م): جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، ط2، القاهرة، بيروت، 1973م.

23- الحميري (ابن عبد الله محمد بن عبد المنعم ت.727هـ/1326م): صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار نشر و تصحيح و تعليق ليفي بروفنسال، دار الجيل، ط2،بيروت 1988م.

24- الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله، ت.626هـ/1229م): معجم البلدان، قام بتصحيحه و ترتيبه محمد أمين الخانجي، مطبعة السعادة ط1، مصر، مجلد 5، 6، 1906م.
25- ابن خاقان (أبو نصر، ت. 528هـ/1134م): مطمح الأنفس و مسرح التآنس في ملح أهل الأندلس، تحقيق مديحة الشرقاوي، مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، بور سعيد، 2001م.
26- // : قلائد العقيان، مطبعة التقدم العلمية، ط1، مصر 1320هـ.
27- ابن الخطيب (لسان الدين السليماني، ت. 776هـ/1374م): أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق ليفي بروفنسال، مكتبة الثقافة الإسلامية، ط1، القاهرة، 2004م.
28- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد بن أبو زيد ت.808هـ/1405م): المقدمة، دار الكتاب اللبناني، ط3، بيروت 1967م.
29- // : كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، د.ط، السعودية، د.ت.
30- ابن خلكان (شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمود ت681هـ/1282م): وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1965م.
31- الذهبي (شمس الدين بن عبد الله، ت. 748هـ/1344م): معرفة القراء الكبار على طبقات الإعصار، تحقيق بشار عواد و آخرون مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، 1984م.

32- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، ت520هـ/1126م): فتاوى ابن رشد، تحقيق و جمع و تعليق المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1987م.
33- الزبيدي (محمد مرتضى، ت. 379هـ/991م): تاج العروس من جواهر القاموس، المطبعة الخيرية، د.ط، مصر، ج1، 1306هـ.
34- الزجالي (يحي عبيد الله بن أحمد، ت. 694هـ/1294م): أمثال العوام في الأندلس، مستخرجة من كتاب ري الأوام و مرعى السوام في نكت الخواص و العوام، تحقيق محمد بن شريفة، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية و التعليم الأهلي، د.ط، المغرب، القسم الثاني 1971م.
35- ابن زيدون (أبو الوليد أحمد، ت.463هـ/1070م): ديوان ابن زيدون و رسائله، تحقيق علي عبد العظيم ، مكتبة النهضة، مصر، د.ط 1957م.
36- ابن سعيد المغربي (علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك ت. 685هـ/1286م): المغرب في حلى المغرب، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، ط2، مصر، 1964م.
37- السقطي (ابن عبد الله محمد المالقي، عاش في أواخر القرن 6، و أوائل القرن 7): في آداب الحسبة، المطبعة الدولية و معهد العلوم المغربية د.ط، باريس، 1931م.
38- السلفي (أحمد بن محمد، ت. 576هـ/1180م): أخبار و تراجم أندلسية مستخرجة من معجم السفر للسلفي، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، د.ط، بيروت، 1963م.
39- ابن سهل (أبو الأصبغ عيسى الأندلسي، ت.486هـ/1093م): تسع وثائق في شؤون الحسبة على المساجد في الأندلس مستخرجة من

مخطوط الأحكام الكبرى، تحقيق عبد الوهاب خلاف، حوليات كلية الآداب، العدد 20-24، الحولية الخامسة، 1984م.

40- // : ثلاث وثائق في محاربة الأهواء و البدع في الأندلس مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى، تحقيق محمد عبد الله خلاف تقديم محمد علي مكي و مصطفى كامل إسماعيل، المطبعة العربية الحديثة القاهرة، 1981م.

41- صاعد الأندلسي (ت.462هـ/1069م): طبقات الأمم، تحقيق حياة العيد بوعلوان، دار الطليعة، ط1، بيروت، 1983م.

42- الضبي (أحمد يحي بن عميرة، ت.599هـ/ 1202م): بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، مطبعة مجريط، مؤسسة الخانجي، د.ط، مصر 1884م.

43- الطرطوشي أبو بكر (ت. 520هـ/ 1126م): الحوادث و البدع تحقيق و تقديم عبد الحميد تركي، دار الغرب الإسلامي، د.ط، بيروت 1990م.

44- ابن عبد الحكم (عبد الرحمن بن عبد الله، ت.257هـ/ 870م): فتوح إفريقية و الأندلس، تحقيق عبد الله أنيس الصباغ، دار الكتاب اللبناني، د.ط، بيروت، د.ت.

45- ابن عبد الرؤوف (أحمد القرطبي، ت. 424هـ/1032م): آداب الحسبة و المحتسب، تحقيق فاطمة الإدريسي، دار ابن حزم، د.ط بيروت، 2005م.

46- عبد الله بن بلقين (ت.487هـ/1094م): مذكرات الأمير عبد الله المسماة كتاب التبيان، تحقيق ليفي بروفنسال، دار المعارف المصرية د.ط، مصر، 1955م.

47- ابن عبدون (الجرسيفي، عاش في القرن السادس الهجري): رسالة في القضاء و الحسبة، نشر و تعليق ليفي بروفنسال، ضمن الجريدة الآسيوية أفريل-جوان، 1934م.

48- ابن عذارى المراكشي (أبو عبد الله محمد، ت. 695هـ/1295م): البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب، تحقيق ليفي بروفنسال، ج. س، كولان، دار الثقافة، ط2، بيروت، 1980م.

49- عبد الواحد المراكشي (أبو علي بن محمد التميمي ت. 647هـ/1249م): المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تقديم و تحقيق و تعليق محمد زينهم، محمد عذب، دار الفرجاني للنشر و التوزيع، د.ط، القاهرة، 1985م.

50- ابن فرحون المالكي (برهان الدين، ت. 799هـ/1397م): الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء مالك، تحقيق مأمون محي الدين، دار الكتب العلمية، د.ط، بيروت، 1996م.

51- ابن الفرضي (أبو الوليد عبد الله بن يوسف، ت403هـ/1013م): تاريخ علماء الأندلس، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني ط1، بيروت، 1983م.

52- القاضي عياض (أبو الفضل العصبي السبتي، ت. 544هـ 1149م): ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة، د.ط، بيروت، د.ت.

53- القنوجي (صديق بن حسن، ت1307هـ/1889م): أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، تحقيق عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، د.ط، بيروت، 1978م.

54- ابن القوطية (أبو بكر، ت. 367هـ/977م): تاريخ افتتاح الأندلس تحقيق و تعليق إسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1989م.

55- ابن الكردبوس (أبو مروان عبد الملك بن قاسم، ت. 575هـ/1179م): تاريخ الأندلس، تحقيق أحمد مختار العبادي، معهد الدراسات الإسلامية، د.ط، 1971م.

56- ابن كثير (عماد الدين بن عمر الدمشقي، ت. 774هـ/1372م): البداية و النهاية، ط6، بيروت، 1985، ج12.

57- المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسن، ت. 345هـ/956م): مروج الذهب و معادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، د.ط، بيروت، د.ت.

58- ابن المطرز (أبو الفتح نصر الدين بن عبد السيد، ت.610هـ/ 1196م : المغرب في ترتيب المغرب، تحقيق محمود فاخوري، عبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، ط1، حلب، 1979م.

59- المقدسي (محمد بن أحمد، ت. 380هـ /990م): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق غازي طليمات، وزارة الثقافة و الإرشاد القومي د.ط، دمشق، 1980م.

60- المقري (شهاب الدين أحمد بن محمد، ت.1041هـ/1631م): نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر د.ط، بيروت، 1968م.

61- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن بكر، ت. 711هـ/1211م): لسان العرب، دار صادر للطباعة و النشر، دار بيروت للطباعة و النشر، د.ط، بيروت، 1968م.

62- مؤلف مجهول (من أهل القرن 4 هـ أو 5 هـ 10م أو 11م): أخبار مجموعة، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، ط1، القاهرة، بيروت، 1981م.
63- مؤلف مجهول (ألف سنة 712هـ/1312م): مفاخر البربر، تحقيق محمد يعلى، د.ط، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، الوكالة الإسبانية للتعاون الدولي.
64- مؤلف مجهول (كان حيا سنة 540هـ / 1146م): رسائل و مقامات أندلسية، تحقيق فوزي سعد عيسى، منشأة المعارف، ط1، الإسكندرية 1985م.
65- الميداني (أبو الفضل أحمد بن علي النيسابوري، ت.518هـ/1127م): مجمع الأمثال، دار مكتبة الحياة، د.ط، بيروت، مجلد1، د.ت.
66- النباهي (أبو الحسن بن عبد الله المالقي الأندلسي، ت. بعد 792هـ/1390م): تاريخ قضاة الأندلس أو المراقبة العليا في من يستحق القضاء و الفتيا، منشورات دار الآفاق الجديدة، د.ط، بيروت 1980م.
67- ابن النديم (محمد بن إسحاق، ت. 377هـ/987م): الفهرست تحقيق مصطفى الشويمي، دار النشر التونسية، تونس، د.ت.
68- النويري (أحمد بن عبد الوهاب، ت. 732هـ/1332م): تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط من كتاب نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق مصطفى أبو ضيف، دار النشر المغربية، د.ط، الدار البيضاء، 1984م.
69- // : نهاية الأرب في فنون الأدب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الترجمة و الطباعة و النشر، د.ط، القاهرة، د.ت.

ب- المراجع

1- أرزقي (محمد فراد): القوى المغربية في الأندلس خلال عصر الطوائف ديوان المطبوعات الجامعية، د.ط، الجزائر، 1983م.

2- أرسلان (شكيب): تاريخ غزوات العرب في فرنسا، سويسرا، إيطاليا و جزائر البحر المتوسط، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1973م.

3- أشباخ (يوسف): تاريخ الأندلس في المرابطين و الموحدين، ترجمة محمد عبد الله عنان، مؤسسة الخانجي، ط.2، القاهرة، 1958م.

4- الأهواني (عبد العزيز): ألفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي في لحن العامة،فصله من سجله معهد المخطوطات، د.ط، مصر، 1957م.

5- بالباس (ليوبولد وتوراس): المدن الإسبانية الإسلامية، ترجمة إليو دورودي لابنيا، مركز الملك فيصل للبحوث الإسلامية،ط1، السعودية 2003م.

6- بالنثيا (أنخل جنثالث): تاريخ الفكر الأندلسي، تعريب حسين مؤنس مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، القاهرة، د.ت.

7- بروكلمان (كارل): تاريخ الشعوب الإسلامية، دار العلم للملايين ط6 بيروت، 1974م.

8- بنمليح (عبد الله): ظاهرة الرق في الغرب الإسلامي، منشورات الزمن د.ط، الدار البيضاء، د.ت.

9- بودشيشي (إبراهيم القادري): مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب و الأندلس خلال عصر المرابطين، دار الطليعة، د.ط، بيروت 1998م.

10- // المغرب و الأندلس في عصر المرابطين- المجتمع، الذهنيات الأولياء-، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، ط2، تطوان 2004.

11- بيضون (إبراهيم): الدولة العربية في إسبانيا من الفتح إلى سقوط الخلافة 92هـ-422هـ/711م-1031م، دار النهضة العربية، ط2 بيروت، 1980م.

12- بروفنسال (ليفي): حضارة العرب في الأندلس، ترجمة ذوقان قرقوط د.ط، بيروت، د.ت.

13- الجابري (محمد عابد): بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت 1986م.

14- الجندي (أنور): نوابغ الفكر الإسلامي، دار الرائد العربي، د.ط بيروت، 1979م.

15- جوميث (مورينو) : الفن الإسلامي في إسبانيا، ترجمة لطفي عبد البديع و محمود عبد العزيز سالم، الدار المصرية للتأليف و الترجمة، د.ط مصر، د.ت.

16- حجاجي (حمدان): حياة و آثار الشاعر الأندلسي ابن خفاجة الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، د.ط، الجزائر، 1974م.

17- الحجي (عبد الرحمن): التاريخ الأندلسي من الفتح إلى سقوط غرناطة، دار القلم، ط3، دمشق، 1987م.

18- حسان (محمد): ابن حزم الأندلسي عصره و منهجه و فكره التربوي، دار الفكر العربي، د.ط، القاهرة، د.ت.

19- حسين (حمدي عبد المنعم): دراسات في التاريخ الإسلامي – دولة بني برزال في قرمونة، مؤسسة شباب الجامعة، د.ط، الإسكندرية 1990م.

20- // : التاريخ السياسي و الحضاري للمغرب و الأندلس في عهد المرابطين، دار المعرفة، د.ط، القاهرة، 1997م.

21- حوالة (يوسف أحمد): الحياة العلمية في إفريقية منذ إتمام الفتح حتى منتصف القرن الخامس الهجري، مركز البحوث و الدراسات الإسلامية د.ط، السعودية، ج1، 2000م.

22- خالص (صلاح): إشبيلية في القرن الخامس الهجري- دراسة أدبية تاريخية- دار الثقافة، د.ط، بيروت، 1965م.

23- الخطابي (محمد العربي): الطب و الأطباء في الأندلس الإسلامية دراسة و تراجم و نصوص، دار الغرب الإسلامي، د.ط، بيروت 1988م.

24- دياب (حامد الشافعي): الكتب و المكتبات في الأندلس، دار قباء للطباعة و النشر، ط1، القاهرة، 1998م.

25- ريبيرا (خوليان): التربية الإسلامية في الأندلس أصولها المشرقية و تأثيراتها الغربية، ترجمة الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، د.ط، القاهرة د.ت.

26- الريسوني (محمد المنتصر): الشعر النسوي في الأندلس، دار الحياة د.ط، بيروت، 1978م.

27- الزركلي : الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربين و المستشرقين، مطبعة كوستاتسوماس، ط2، د.ت 1956م، ج7، ص 356).

28- سالم (السيد عبد العزيز): في تاريخ و حضارة الإسلام في الأندلس مؤسسة شباب الجامعة، د.ط، الإسكندرية، 1998م.

29- // : تاريخ المسلمين و آثارهم في الأندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة في قرطبة، دار النهضة العربية، د.ط، بيروت 1969م.

30- // : قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، دراسة تاريخية عمرانية أثرية، دار النهضة العربية، د.ط، بيروت، ج2، 1972م.

31- سالم (سحر السيد عبد العزيز): تاريخ بطليوس الإسلامية و غرب الأندلس في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، د.ط، الإسكندرية ج1، د.ت.

32- // : الجوانب الإيجابية و السلبية في الزواج المختلط في الأندلس دراسة سياسية أدبية اجتماعية – الغرب الإسلامي و الغرب المسيحي خلال القرون الوسطى- منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، ط1 الرباط، 1995م.

33- // : شاطبة الحصن الأمامي لشرق الأندلس في العصر الإسلامي، التاريخ السياسي و الحضاري، مؤسسة شباب الجامعة، د.ط الإسكندرية، 1995م.

34- سعد (بوفلاقة): الشعر النسوي في الأندلس، ديوان المطبوعات الجامعية، د.ط، الجزائر، 1979م.

35- سيسالم (عصام سالم): جزر الأندلس المنسية- التاريخ الإسلامي لجزر البليار- دار العلم للملايين، ط1، 1984م.

36- الشرقي (منيرة بنت عبد الرحمن): علماء الأندلس في القرنين 4 و5 الهجريين، دراسة في أوضاعهم الاقتصادية و أثرها على مواقفهم السياسية مكتبة فهد، ط1، الرياض، 2003م.

37- الشكعة (مصطفى): الأدب الأندلسي موضوعاته و فنونه، دار العلم للملايين، ط4، بيروت، 1997م.

38- ضيف (شوقي): عصر الدولة و الإمارات بالأندلس، دار المعارف ط2، القاهرة، 1994م.

39- النوش (حسن أحمد): التصوير الفني للحياة الاجتماعية في الأنـــدلس دار الجيل، ط1، بيروت، 1999م.
40- طلفاح (خير الله): حضارة العرب في الأندلس، دار الحرية للطباعـــة د.ط، بغداد، 1977م.
41- طويل (مريم قاسم): مملكة غرناطة في عهد بني زيـــري البربـــر، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1994م.
42- // : مملكة ألمرية في عهد المعتصم بن صمادح 443هــ-484هــ/1051م-1091م، مكتبة الوحـــدة العربيـــة، ط1، الـــدار البيضاء، 1994م.
43- طويل (يوسف): مدخل إلى الأدب الأندلسي، دار الفكـــر اللبنـــاني ط1، بيروت، 1991م.
44- العبادي (أحمد مختار): في تاريخ المغرب و الأنـــدلس، دار النهـــضة العربية، د.ط، بيروت، 1978م.
45- عباس (إحسان): تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف و المرابطين دار الثقافة، ط2، بيروت، 1962م.
46- عبد الله (نافع): الأعياد و المهرجانـــات في الـــشعر الأندلـــسي، دار الرسالة، ط1، الشارقة، 2003م.
47- // : الشوق و الحنين في الشعر الأندلسي، دار الوســـام، ط1 بيروت، 2003 م.
48- عبد الوهاب (محمد خلاف): قرطبة الإسلامية في القـــرن 5هـــــ/11م، الحياة الاقتصادية و الاجتماعية، الـــدار التونـــسية للنـــشر، د.ط تونس، 1984م.
49- عيسى (محمد عبد الحميد): تاريخ التعليم في الأنـــدلس، دار الفكـــر العربي ، ط1 القاهرة 1982م.

50- بن عبود (محمد): التاريخ السياسي و الاجتماعي لأشبيلية في عهد دول الطوائف، المعهد الجامعي للبحث العلمي، د.ط، تطوان، 1983م.
51- عتيق (عبد العزيز): الأدب العربي في الأندلس، دار النهضة العربية ط2، بيروت، 1976م.
52- عنان (محمد عبد الله):دولة الإسلام في الأندلس العصر الثاني دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي، مكتبة الخانجي، ط3، القاهرة 1988م.
53- // الآثار الأندلسية الباقية في إسبانيا و البرتغال، مكتبة الخانجي ط2، القاهرة، 1988م.
54- // تراجم شرقية و أندلسية، مكتبة الخانجي، د.ط، مصر، د.ت.
55- عويس (عبد الحليم): الأزمة الحضارية الراهنة و درس الأندلس، دار النشر للجامعات العربية، القاهرة، 1996م.
56- فروخ (عمر): تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، ط3، بيروت، 1972م.
57- فوزية (كراز): دور المرأة في الغرب الإسلامي من القرن الخامس الهجري إلى منتصف القرن السابع الهجري ق11م 13م، دراسة في التاريخ الحضاري و الاجتماعي للغرب الإسلامي، دار الأديب للنشر و التوزيع، د.ط، وهران، 2003م.
58- الفيومي (محمد إبراهيم): تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب و الأندلس، دار الجيل، د.ط، 1997م.
59- القاسمي (جاسم محمد): تاريخ الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، د.ط، الإسكندرية، 1999م.
60- قزيحة (رياض): الفكاهة في الأدب الأندلسي، المكتبة المصرية ط1،بيروت، 1998م.

61- الكاتب (سيف الدين): أعلام من المغــرب و الأنــدلس، مؤســسة عز الدين للطباعة و النشر، د.ط، بيروت، 1982م.
62- كحيلة (عبادة): تاريخ النصارى في الأندلس، المطبعــة الإســلامية الحديثة، د.ط، القاهرة، 1993م.
63- كواتي (مسعود): اليهود في المغرب الإسلامي، دار هومــة للنــشر و التوزيع، د.ط، الجزائر، 2000م.
64- المثنى (مصطفى إبراهيم): مدرسة التفــسير في الأنــدلس، مؤســسة الرسالة، ط1، بيروت، 1986م.
65- محمد النجا (أشرف): قصيدة المديح في الأندلس، قضاياها الموضوعية و الفنية، دار الوفاء، ط1، الإسكندرية، 2003م.
66- محمد أبو الفضل: تاريخ مدينة ألمريــة الأندلسية،مؤســسة شــباب الجامعة، د.ط، الإسكندرية 1996م.
67- // شــرق الأنــدلس في العــصر الإســلامي 515هــــ - 686هـــ/1121م – 1287م دار المعرفة الجامعية د.ط، الإســكندرية 1996م.
68- بن محمد (علي): النثر الأندلسي في القرن الخامس الهجري مــضامينه و أشكاله، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1990م.
69- مدلج (جودت): الحب في الأنــدلس، دار اللــسان العــربي، ط2 بيروت، د.ت.
70- مرزوق (محمد عبد العزيز): الفنون الزخرفية في المغرب و الأنــدلس دار الثقافة، د.ط، بيروت، د.ت.
71- مسعد (سامية مصطفى): الحياة الاقتصادية و الاجتماعيــة في إقلــيم غرناطة في عصر المرابطين و الموحدين 484هـــ-620هــــ/1092م-1223م، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، القاهرة، 2003م.

72-أبو مصطفى (كمال السيد): بحوث في التاريخ و حضارة الأنـــدلس في العصر الإسلامي، د.ط، الإسكندرية، 1983م.

73- // : مالقة الإسلامية في عصر دويـــلات الطوائـــف، القـــرن 05هـــ /11م، دراسة في مظاهر العمران و الحياة الاجتماعية، مؤســـسة شباب الجامعة، د.ط، الإسكندرية، 1993م.

74- // : تاريخ مدينة بلنـــسية الأندلـــسية في العـــصر الإســـلامي 95هـــ/ 714م/1102م.

75- مطلق (ألبير): الحركة اللغوية في الأندلس من الفتح حتى نهاية عـــصر ملوك الطوائف، المكتبة العصرية، د.ط، بيروت، 1997م.

76- المكي (الطاهر أحمـــد): دراســـات أندلـــسية في الأدب و التـــاريخ و الفلسفة، دار المعارف، ط3، القاهرة، 1987م.

77- مؤنس (حسين): فجر الأندلس، دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الأموية 711هـــ-756هـــ، الدار الـــسعودية للنشر و التوزيع، ط2، السعودية، 1985م.

78- // شيوخ العـــصر في الأنـــدلس، دار الرشـــاد، ط2، القـــاهرة 1997م.

79- ميتز (آدم): الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجـــري أو عـــصر النهضة في الإسلام، ترجمة محمد أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف و الترجمـــة و النشر، ط3، القاهرة، 1957م.

80- نعمان (بوقرة): النظرية اللسانية عند ابن حزم الأندلسي، قراءة نقدية في مرجعيات الخطاب اللساني وأبعاده المعرفية، منشورات اتحاد الكتـــاب العرب، دمشق، 2004م.

81- الميمي (حسن): أهل الذمة في الحضارة الإسلامية، تقـــديم الـــشاذلي القليبي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1988م.

82- هارون (عبد السلام): نوادر المخطوطات، مكتبة الخانجي، ط1 القاهرة، 1972م.

83- واط (مونتغمري): في تاريخ إسبانيا الإسلامية مع فصل في الأدب بقلم: بيير كاكيا ترجمة محمد رضا المصري، شركة المطبوعات للتوزيع و النشر، ط2،بيروت، 1998م.

84- يابوش (جعفر): الحركة الطبية في الأندلس بين صراع السياسي و المعرفي، دار الغرب للنشر، ط1، الجزائر، د.ت.

ج- المجلات و الندوات

1- أهامرتن (إكسير جون): تاريخ الشعوب الصقلبية – تاريخ العلم – مكتبة النهضة المصرية، إدارة الترجمة، وزارة المعارف العمومية، مصر مجلد 3، د.ت.

2- // : انتشار الشعوب الصقلبية و ثقافتهم الأولى و كيف اتخذوا سبيلهم إلى التاريخ المدون – تاريخ العلم – ترجمة قسم الترجمة بوزارة التربية و التعليم، مكتبة النهضة المصرية، د.ط، مصر، د.ت، المجلد 03.

3- بودشيش (إبراهيم القادري): أثر الأزمة الأخلاقية في سقوط دولة الإسلام – بحوث ندوة الأندلس – الدرس و التاريخ، كلية الآداب الإسكندرية، 13-15 أفريل 1994م.

4- الجراري (عباس): أثر الأندلس على أوروبا في مجال النغم و الإيقاع – مجلة عالم الفكر- مطبعة حكومة الكويت، الكويت المجلد 12، نيسان آيار ، حزيران ،1981م.

5- الخالد (خالد يونس): طلب اليهود من المسلمين فتح الأندلس حقيقة أم ادعاء – مجلة التراث العربي-، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد 97 السنة الرابعة و العشرون، آذار، 2005م.

6- خالد (الصمدي): مجالس الحديث بقرطبة خلال القرن الخامس الهجري – مجلة الحضارة الإسلامية – معهد الحضارة الإسلامية، وهران، عـــدد خاص حول المراكز الثقافية بالمغرب الإسلامي، 1983م.
7- دي إيبالزا (بيكيل): المستعربون – الحـــضارة العربيـــة الإســـلامية في الأندلس، مركز دراسات الوحدة العربيـــة، ط1، بـــيروت، 1999م ج1.
8- زكريا (محمد عناني): في الأدب الأندلسي، دار المعرفة الجامعيـــة، د.ط الإسكندرية، د.ت.
9- سالم (السيد عبد العزيز): صور من المجتمع الأندلسي في عصر الخلافـــة و عصر دويلات الطوائف من خلال النقوش المحفورة في علـــب العـــاج مجلة المعهد المـــصري للدراســـات الإســـلامية، مدريـــد، المجلـــد 19 1976م-1978م.
10- سالم (سحر السيد عبد العزيز): بنو عبدة الأصول الأسرية الأولى لـــبني جهور أصحاب قرطبة في عصر دويلات الطوائف، مجلد المعهد المـــصري للدراسات الإسلامية، مدريد، العدد 29، 1997م.
11- // : ملابس الرجـــال في العـــصر الإســـلامي – بحوث ندوة الأندلس - الدرس و التاريخ، كلية الآداب، الإسكندرية 13-15 أفريل 1994م.
12- شابندلين (ريمون): اليهود في الأندلس – الحضارة العربية الإســـلامية في الأندلس – مركز دراسات الوحدة العربيـــة، ط1، بـــيروت، 1999م ج1.
13- الشمري (غازي جاسم): الرد و المجادلة في كتابات ابن حـــزم، مجلـــة عصور، مخبر البحث التاريخي، جامعـــة الـــسانيا، وهـــران، العـــدد3 2003م.

14- عبد الحميد (سعد زغلول): عمليات الإنقاذ المرابطي في الأندلس ما بين ملوك الطوائف و جماعات الشعب العامل – بحوث ندوة الأندلس - الدرس و التاريخ، كلية الآداب، الإسكندرية، 13-15 أفريل 1994م.

15- عبيد (رفعت): فضل العرب على أوروبا في ميدان نشأة و تطور النظام الجامعي في العصور الوسطى – مجلة الأصالة – وزارة الشؤون الدينية العدد 62، 63، الجزائر، أكتوبر/ نوفمبر 1978م.

16- أبو الفضل (محمد): أضواء على النشاط العلمي في الأندلس – بحوث ندوة الأندلس – الدرس و التاريخ، كلية الآداب، الإسكندرية، 13-15 أفريل، 1994م.

17- فييرو (ماريا إيزابيل): الزندقة و البدع في الأندلس – الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس – مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت 1999م، ج2.

18- الكتاني (محمد): المذهب المالكي بالمغرب و الأندلس، نظرات في النشأة و الاستقرار، بحوث الملتقى الإسباني المغربي الثاني للعلوم التاريخية غرناطة 06-10 نوفمبر 1985م، مدريد، 1992م.

19- مكي (محمود): تاريخ الأندلس السياسي – الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس – مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 1999م ج1.

20- المنوني (محمد): ثقافة الصقالبة في الأندلس –مجلة أوراق- المعهد الإسباني العربي، العدد 5، 6، 1982م-1983م.

21- مؤنس (حسين): السيد القمبيطور و علاقته بالمسلمين- المجلة التاريخية المصرية- الجمعية الملكية للدراسات التاريخية، القاهرة، العدد 01، المجلد الثالث، ماي 1950م.

22- // : الجغرافية و الجغرافيون في الأندلس، معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، العدد الثالث، 1967م، ج7، 8.
23- الولي (طه): التعليم عند المسلمين في بداياته و تطوراته عبر مراحله و مناهجه و مؤسساته – مجلة الفكر العربي – معهد الإنماء العربي بيروت، العدد 20، مارس/ أفريل، 1981م.
24- ويتر (ديقد): فنون الطبخ في الأندلس – الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس – مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 1999م ج2.

د- الرسائل و الأطروحات الجامعية

1- سعد (محمد الهادي إبراهيم): أبو الحسن علي الحضري القيرواني من شعراء عصر الطوائف، رسالة دكتوراه- الدرجة الثالثة – جامعة الجزائر 1977م/1978م.
2- عبد القادر (بوباية): البربر في الأندلس و موقفهم من فتنة القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي 300هـ-422هـ/912م-1031م، رسالة دكتوراه دولة في التاريخ الإسلامي الوسيط، كلية العلوم الإنسانية و الحضارة الإسلامية، قسم التاريخ و علم الآثار، جامعة وهران، السانية، السنة الدراسية الجامعية، 2001م/2002م.
3- عبد القادر (دامخي): النثر الفني في الأندلس في القرن 5هـ، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة دمشق، 1987م.
4- عمر (ربوح): أبو محمد بن عمار الأندلسي حياته و شعره، رسالة ماجستير، جامعة باتنة، قسم الأدب و اللغة، 1995م.

5- مفتاح (خلفات): الصقالبة في القرنين 3هـ و 5هـ دراسة سياسية اجتماعية ثقافية، رسالة ماجستير، معهد التاريخ، جامعة قسنطينة 2000م.

المراجع الأجنبية

1- ***H.PERES*** : LA POESIE ANDALOUSE EN ARABE CLASSIQUE AU LISIECL 1937.

2- ***H.TERRASSE*** : LES FORTESSE DE L'ESPAGNE MUSULMANE, MADRID, 1954.

3- ***LEVIS PROVENCAL***: HISTOIRE DE L'ESPAGNE MUSULMANE, TOM 3, PARIS, 1953.

4- ***RAFAEL RAMON GUERRERO***: EL ARTE DE LOGICA EN CORDOBA, EL LIBRO " AL-TAQRIB LI-HADD AL MANTIQ " DE IBN HAZAM, REVISTA DEL INSTITUTO EGIPCIO DE ESTADIOS ISLAMICOS, VOLUMEN XXIX, MADRID, 1997.

الموسوعات:

البستاني (المعلم بطرس): دائرة المعارف، بيروت.

فهرس المحتويات